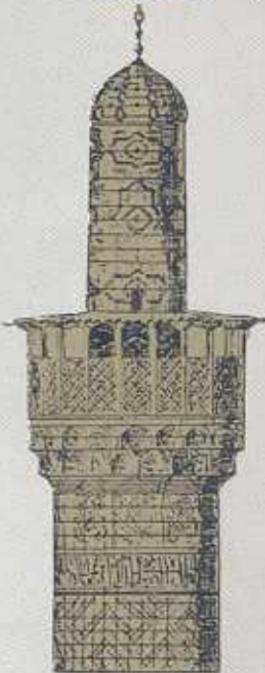


د. محمد عمارنة

الأصولية بَيْنَ الْغَرْبِ وَالْإِسْلَامِ



دار الشروق

حسن الموزى

الأصولية
بَيْنَ الْغَرْبِ وَالْإِسْلَامِ

الطبعـة الأولى

م ١٩٩٨ - ١٤١٨

جیع جنوق الطبع محفوظة

دارالشروق

أستاذها محمد المعتشم عام ١٩٧٨

القاهرة: ٨ شارع سبورة المصري - رابعة العدوية - مدينة نصر
م. ب: ٣٣ الشات، ام睹 - تلفون: ٤٢٣٩٩ - ٤٠٣٧٥٦٧ - فاكس: ٤٠٣٧٥٦٧

אַיִלְלָה-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל אַתָּה-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל

فایل: ۸۱۷۷۶۵

د. محمد عثمان مارة

الأصولية
بَيْنَ الْغَرْبِ وَالْإِسْلَامِ

دار الشروق

تمهيد عن المصطلح بين الغرب والإسلام

«الأصولية»: Fundamentalism بالمعنى الذي شاع مضمونه في أو ساطنا الإعلامية والثقافية والسياسية المعاصرة - هو مصطلح غربي النشأة، غربي المضمون. . ولأصله العربي ومعانيه الإسلامية، مضمونين ومفاهيم أخرى مغايرة لمضمونه الغربي، التي يقصد إليها الآن متداولوه.

وهذا الاختلاف في المضمونين والمفاهيم، مع الاتحاد في المصطلح - الوعاء - أمر شائع في العديد من المصطلحات التي يتداولها العرب والمسلمون ، ويتداولها الغرب ، مع تغير مضمونها في كل حضارة . وهو أمر يُحدث الكثير من اللبس والخلط في حياتنا الثقافية والسياسية والإعلامية المعاصرة، التي خللت فيها وسائل الاتصال مصطلحات كثيرة، اتحدت في اللفظ مع اختلافها في المضمون والخلفيات والإيحاءات .

فمصطلح «اليسار» - مثلا - يرمز ، في الفكر الغربي ، للأجراء والفقراء وأهل الفاقة وال الحاجة ، بينما يدل ، في المفاهيم العربية والإسلامية ، على أهل الغنى واليسر والنعيم ! .

ومصطلح «اليمين» - مثلا - يدل ، في الفكر الغربي ، على أهل

التخلف والرجعية والجمود . بينما هو يعني ، في فكر العربية والإسلام ، أولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، فأقبلوا على بارئهم ، يوم الحساب ، يتناولون صحائف كتاب أعمالهم الطيبة باليمنين ، أي القوة والثبات والاطمئنان ! .

ولذلك ، كان الإمام عبد الحميد بن باديس [١٣٥٧-١٣٥٩ هـ ، ١٨٨٩-١٩٤٠ م] يدعو الله ، سبحانه وتعالى ، فيقول : «اللهم اجعلني في الدنيا من أهل اليسار ، واجعلني في الآخرة من أهل اليمين» !! - بالمفهوم الإسلامي ، طبعا ، وليس بمفهوم الغربيين ! .

والأصولية ، في المحيط الغربي ، هي ، في الأصل والأساس ، حركة بروتستنطية التوجه ، أمريكية النشأة ، انطلقت ، في القرن التاسع عشر الميلادي ، من صنوف حركة أوسع ، هي «الحركة الألفية» ، التي كانت تؤمن بالعودة المادية والجسدية للمسيح ، عليه السلام ، ثانية إلى هذا العالم ، ليحكمه ألف عام تسبق يوم الدينونة والحساب .

وال موقف الفكري الذي ميز ويميز هذه الأصولية ، هو : «التفسير الحرفى للإنجيل وكل النصوص الدينية المورثة ، والرفض الكامل لأى لون من ألوان التأويل لأى نص من هذه النصوص - [حتى ولو كانت ، كما هو حال الكثير منها ، مجازات روحية ورموزاً صوفية] - ومعاداة الدراسات النقدية التي كتبت للإنجيل والكتاب المقدس» . . وانطلاقا من التفسير الحرفي للإنجيل ، قال الأصوليون البروتستنط بالعودة الجسدية للمسيح ، ليحكم العالم ألف عام سعيدة ، لأنهم فسروا «رؤيا يوحنا» - [سفر الرؤيا ٢٠-١٠] - تفسيراً حرفيا .

وعندما أصبحت الأصولية مذهباً مستقلاً بذاته ، في بداية القرن العشرين ، تبلورت لها ، عبر مؤتمراتها ، ومن خلال مؤسساتها وكتابات

قساؤتها، مقولات تنطلق من التفسير الحرفي للإنجيل، داعية إلى مخاصمة الواقع، ورفض التطور، ومعاداة المجتمعات العلمانية، بخiera وشرها على السواء... فهم - مثلاً - يدعون التلقى المباشر عن الله، ويتوجهون إلى العزلة عن الحياة الاجتماعية، ويرفضون التفاعل مع الواقع، ويعادون العقل والتفكير العلمي، والمبتكرات العلمية، فيهجرون الجامعات، ويقيّمون لتعليمهم مؤسسات خاصة. وهم يرفضون إيجابيات الحياة العلمانية، ومن باب أولى سلبياتها، من الإجهاض وتحديد النسل إلى الشذوذ الجنسي والدعوات المدافعة عن «حقوق» أهله، ومن المسكرات والتدخين والرقص إلى الاشتراكية.

ولقد شهدت الحركة الأصولية، في العقود الأولى من القرن العشرين، عدداً من المؤتمرات التي أفضت إلى عدد من المنظمات، كان من أبرزها - في أمريكا - «جمعية الكتاب المقدس» سنة ١٩٠٢م.. وهي التي أصدرت أثنتي عشرة نشرة بعنوان : «الأصول» Fundamentals ، دفاعاً عن التفسير الحرفي للإنجيل، وهجوماً على نقده أو تأويله.. و«المؤسسة العالمية للأصوليين المسيحيين» سنة ١٩١٩م.. و«الاتحاد الوطني للأصوليين» ..

تلك هي «الأصولية»، في الاصطلاح الغربي، وبالمفهوم النصراني^(١) ..

* * *

أما في المنظار العربي والمفهوم الإسلامي، فإننا لا نجد في معاجمنا القديمة - لغوية كانت أو كشافات للمصطلحات - ذكر لهذه النسبة -

(١) انظر : دائرة المعارف البريطانية. مصطلح Fundamentalism

«الأصولية» - وإنما نجد الجذر اللغوي - «الأصل» - بمعنى: أَسْفَلُ الشَّيْءِ، وَالْحَسَبُ. وَجَمِيعُهُ: أَصْوَلُ. وَفِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ: **﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِيَنَةً أَوْ تَرْكُّمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أَصْوَلِهَا فِي إِذْنِ اللَّهِ﴾** (١). وَرَجُلٌ أَصْبَلٌ: لَهُ أَصْلٌ، وَمُتَمَكِّنٌ فِي أَصْلِهِ، وَثَابِتٌ الرَّأْيُ عَاقِلٌ. وَرَأْيٌ أَصْبَلٌ: لَهُ أَصْلٌ. وَمَجْدٌ أَصْبَلٌ: أَيُّ ذُو أَصْلَةٍ. وَالْأَصْلُ، كَذَلِكَ، **الْقَرْأَرُ: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾** (٢)، وَالْجَذْرُ: **﴿الَّمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مثَلًا كَلْمَةً طَيْبَةً كَشْجَرَةً طَيْبَةً أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعَعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾** (٣)؟ وَالْأَصْلِيُّ: يَقْبَلُ الْفَرْعَوْنِيُّ، أَوِ الزَّائِدِيُّ، أَوِ الْأَحْتِيَاطِيُّ، أَوِ الْمُقْلَدُ.

وَيُطَلَّقُ الْأَصْلُ عَلَى الْقَانُونِ وَالْقَاعِدَةِ الْمُنَتَبِّقَةِ عَلَى الْجَزِئِيَّاتِ، وَعَلَى الْحَالَةِ الْقَدِيمَةِ، كَمَا فِي قَوْلِ عُلَمَاءِ أَصْوَلِ الْفَقَهِ: الْأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةِ وَالْطَّهَارَةِ. وَالْأَصْلُ: الْمَبَادِيُّ الْمُسْلَمَةُ.

وَعِنْدِ عُلَمَاءِ «الْأَصْوَل» يُطَلَّقُ الْأَصْلُ عَلَى مَعْنَى، أَحَدُهَا: الدَّلِيلُ، يُقَالُ: الْأَصْلُ فِي هَذِهِ الْمَسَأَلَةِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، وَثَانِيَهَا: الْقَاعِدَةُ الْكُلِّيَّةُ، وَثَالِثَهَا: الْرَّاجِعُ، أَيُّ الْأَوَّلَى وَالْآخِرَى (٤).

وَلَقَدْ تَبَلُّرَتْ فِي الْحِضَارَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ عِلْمُ «أَصْوَلِ الدِّينِ» - وَهُوَ عِلْمُ الْكَلَامِ - التَّوْحِيدِ - الْفَقَهِ الْأَكْبَرِ - وَ«أَصْوَلِ الْفَقَهِ» - وَهُوَ الْعِلْمُ بِالْقَوَاعِدِ

(١) الْحَشْرُ: ٥. (٢) الْمَصَافَاتُ: ٦٤. (٣) إِبْرَاهِيمٌ: ٢٤.

(٤) انْظُرْ - عَلَى سَيْلِ الْمِثَالِ: - ابْنِ مَنْظُورٍ: [الْسَّانُ الْعَرَبُ] طَبْعَةُ دَارِ الْمَعَارِفِ، الْقَاهِرَةُ، وَالْمُهَانَوِيُّ: [كِشَافُ اصْطِلَاحَاتِ الْفُتُونِ] طَبْعَةُ الْهَنْدِ، سَنَةُ ١٨٩١ م. وَأَبُو الْبَقَاءِ [الْكَلِّيَّاتِ] تَحْقِيقُ دَدِّ، عَدْنَانَ دَرْوِيشَ، مُحَمَّدَ الْمَصْرِيِّ، طَبْعَةُ دَمْشَقِ، سَنَةُ ١٩٨٢ م. وَ[الْمَعْجَمُ الْكَبِيرُ] - وَضَعَ مَجْمِعُ الْلِّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ - طَبْعَةُ الْقَاهِرَةِ، سَنَةُ ١٩٧٠ م. وَ[مَعْجَمُ الْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ] - وَضَعَ مَجْمِعُ الْلِّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ - طَبْعَةُ الْقَاهِرَةِ سَنَةُ ١٩٧٠ م.

المذهب ، إزاء النصوص الإسلامية المقدسة هو ذات موقف ذلك التيار الأصولي النصراني من الإنجيل والكتاب المقدس؟ . الأمر الذي يبرر القول بوجود «أصولية إسلامية» ، بهذا المعنى «الغربي - السليبي» ، لمصطلح «الأصولية»؟ .

إن حقيقة الجواب عن هذا السؤال هي النفي القاطع والأكيد . . فكل تيارات الفكر الإسلامي القديمة - سواء القلة من «أهل الأثر» و«أصحاب الحديث» و«الظاهرية» . . أو الكثيرة الغالبة من «أهل الرأى» - قد قبلوا بالمجاز و«التأويل» لطائفة كبيرة من النصوص المقدسة . . بيكاد الإجماع أن ينعقد على أن ما لا يقبل التأويل من النصوص ، وهو الذي يسمى في الاصطلاح الأصولي «نصا» هو القلة ، بينما الكثرة في النصوص هي مما فيها للرأى والتأويل والاجتهاد مجال . . ولقد كان التمايز والاختلاف بين هذه التيارات الفكرية الإسلامية ، هي في الاقتصاد في التأويل ، أو التوسيط إزاءه ، أو التوغل فيه . ولم يرفضه ، باطلاق ، مذاهب الإسلام .

وإذا كان «التأويل» - في تعريف ابن رشد [٥٩٥ - ٥٢٠ هـ - ١١٢٦ م - ١١٩٨ م] - «هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقة إلى الدلالة المجازية ، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز ، من تسمية الشيء؛ بشبيهه ، أو بسيبه ، أو لاحقه ، أو مقارنه ، أو غير ذلك من الأشياء التي عُدّت في تعريف أصناف الكلام المجازى»^(١) . فإن حجة الإسلام الغزالي [٤٥٠ - ٤٠٥ هـ - ١١١١ - ١٠٥٨ م] ، قدم آفاق التأويل المقبول إلى خمس مراتب لوجود الشيء الذي جاء به النص ،

(١) [فصل المقال فيما بين الحكمه والشريعة من الاتصال] من ٣٢ . دراسة وتحقيق د. محمد عماره . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٨٣ م .

تدخل هذه المراتب التأویلية بصاحبها إلى نطاق التصديق والإيمان، وتدفع عنه تهمة التكذيب والزندة . وهذه المراتب هي :

١- **الوجود الذاتي** : وهو الوجود الحقيقي ، الثابت خارج الحس والعقل ، ولكن يأخذ الحس عنه صورة ، فيسمى أخذة إدراكا . .

٢- **الوجود الحسي** : الذي يتمثل في القوة البصرة من العين ، مما لا وجود له خارج العين ، فيكون موجودا في الحس ، ويختص به الحاس ، ولا يشاركه غيره ، وذلك كما يشاهد النائم ، بل كما يشاهد المريض المتقط .

٣- **الوجود الخيالي** : الذي يخترعه الخيال لصور المحسوسات إذا غابت عن الحس ، فهو موجود في الدماغ لا في الخارج .

٤- **الوجود العقلى** : فيما له روح وحقيقة ومعنى . كاليد ، مثلا ، فإن لها صورة محسوسة ومتخيلة ، ولها معنى هو حقيقتها ، وهي القدرة على البطش - التي هي «اليد العقلية» .

٥- **الوجود الشبهى** : وهو ألا يكون نفس الشىء موجودا ، لا بصورته ولا بحقيقة ، لا في الخارج ولا في الحس ولا في الخيال ولا في العقل ، ولكن يكون الموجود شيئا آخر يشبهه في خاصة من خواصه ، وصفة من صفاته .

فكل من نزل قوله من أقوال النبوة ، ونصا من النصوص المقدسة ، على درجة من هذه الدرجات ، فهو من المصدقين ؛ لأن التكذيب : هو نفي جميع هذه المعانى الواردة في هذه المراتب ، والادعاء بأن ما أخبرت به النصوص هو كذب ممحض وتلبيس . وذلك هو الكفر والزندة ، «ولايلزم كفر المتأولين ما داموا يلازمون قانون التأويل» . .

ثم يؤكد حجة الإسلام الغزالي أن كل مذاهب الإسلام قد لجأت إلى التأويل، «فما من فريق من أهل الإسلام إلا وهو مضطرب إلى التأويل». وأبعد الناس عن التأويل أحمد بن حنبل [١٦٤-٢٤١ هـ، ٧٨٠-٨٥٥ م]. سمعتُ الثقات من أئمة الحنابلة ببغداد يقولون إنه صرخ بتأويل ثلاثة أحاديث، منها ما هو أبعد وجوه التأويل. وإنما اقتصر على تأويل هذه الأحاديث الثلاثة، لأنه لم يكن ممعناً في النظر العقلاني. والأشعرية والمعتزلة، لزيادة بحثهما، تجاوزوا إلى تأويل ظواهر كثيرة. والأشعرية أولوا أكثر الظواهر في أمور الآخرة، إلا يسيراً. والمعتزلة أشدُّ منهم توغلًا في التأويل...»^(١) فليس، إذاً، بين مذاهب الإسلام القديمة من وقف تماماً ودائماً عند حرفيّة النصوص، رافضاً أي تأويل، حتى يمكن إطلاق مصطلح «الأصولية»، بالمفهوم الغربي، عليه.

ولأن «معاصرتنا - الإسلامية» قد تميّزت تميّز «أصالتنا - الإسلامية»، فلقد خلت تيارات فكرنا الإسلامي، الحديث والمعاصر، من تيار يماثل - في الموقف من المجاز والتأويل والتفسير الحرفي للنصوص - «أصولية» الغرب الصرافية.

فالإمام محمد عبده [١٢٦٥-١٣٢٣ هـ، ١٨٤٩-١٩٠٥ م] يجعل «تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض» «أصلًا من أصول الإسلام...» ويقول: لقد «اتفق أهل الملة الإسلامية، إلا قليلاً من لا ينظر إليه، على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل. وبقى في النقل طريقان: طريق التسليم بصحة المتنقول، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله في علمه. والطريق الثانية:

(١) [فيصل الفرق بين الإسلام والزندقة]، ص ٤٠-٤١، طبعة القاهرة، سنة ١٩٠٧ م.

تأويله، مع المحافظة على قوانين اللغة، حتى يتافق معناه مع ما أثبته العقل.

وبهذا الأصل، الذي قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبي، صلى الله عليه وسلم، مُهُدّت بين يدي العقل كل سبيل، وأزيلت من سبيله جميع العقبات، واتسع له المجال إلى غير حد. ^(١)

وهذا مذهب أبعد ما يكون عن «الأصولية» بالمعنى الغربي لمصطلحها.

ولما كان الشيخ محمد رشيد رضا [١٢٨٢ - ١٣٥٤ هـ] - [١٩٣٥ م] قد مثل حلقة الوصل بين محمد عبده وبين الشيخ حسن البنا [١٣٢٤ - ١٩٠٦ هـ، ١٩٤٩ م]، حتى لقد جعل حسن البنا من كتاب محمد عبده، الذي ورد فيه النص الذي أوردها - وهو كتاب [الإسلام والنصرانية مع العلم والمدينة] واحدا من مواد التحقيق في «جماعة الإخوان المسلمين» . . . فلقد وجدنا هذا الموقف من علاقة العقل بالنقل هو موقف المرشد العام للإخوان. فهو يصف جماعته بأنها «دعوة من الدعوات التجديدية لحياة الأمم والشعوب» ^(٢) . . . وينفي إمكانية اختلاف «النظر الشرعى والنظر العقلى فى القطعى» - [من الأدلة] - فلن تصطدم حقيقة علمية بقاعدة شرعية ثابتة. ويُؤوّل الفتن منها ليتفق مع القطعى، فإن كانا ظنيين، فالنظر الشرعى أولى بالاتباع حتى يثبت العقلى أو ينهاه، فلقد جاء الإسلام الحنيف يفصل القضية

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده]، ج ٣، ص ٣٠١ - ٣٠٢. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة . طبعة القاهرة، سنة ١٩٩٣ م.

(٢) [مجموعة رسائل الإمام الشهيد] - رسالة «دعوتنا في طور جديد» ص ١٢٢ . طبعة القاهرة، دار الشهاب . بدون تاريخ .

فصلًا حقا، فجمع بين الإيمان بالغيب والانتفاع بالعقل . فإلى هذا اللون من التفكير الذي يجمع بين العقلتين: الغيبية والعلمية، ندعو الناس . . .^(١)

وهو موقف لا أثر فيه لمصممون «الأصولية»، كما عرفه النصارى الغربيون.

بل إن بعض الكتاب الغربيين، الذين أطلقوا مصطلح «الأصولية» على الصحوة الإسلامية المعاصرة، نراهم - وهم يتحدثون عن علاقة هذه الصحوة بـ«الماضي» الإسلامي - يجعلون موقفها بهذا من «الماضي» والتراث على العكس من موقف الأصوليين الغربيين من ماضيهم وتراثهم النصراني . فعلى حين تنسحب «الأصولية»، بمعناها الغربي، إلى الماضي، مخاصمة الحاضر والمستقبل، تجد الصحوة الإسلامية المعاصرة - بشهادة هؤلاء الكتاب الغربيين - تتخذ من العلاقة بالماضي ومن النظر إليه ومن علاقته بالمستقبل موقفاً مختلفاً . فهي ت يريد «بعث الماضي» لا على النحو الذي تفعله التيارات الجامدة و«المحافظة»، وإنما بعثا ينظر إلى هذا الماضي، ليتخذ منه «هداية للمستقبل»، الأمر الذي يجعل أهل هذه الصحوة - بنظر هؤلاء الكتاب - «ثواراً . . . وليسوا محافظين»!^١

ومن أصحاب هذه الرؤية وهذا التقييم للصحوة الإسلامية المعاصرة، الرئيس الأمريكي الأسبق «ريتشارد نكسون» الذي يقول عنها في كتابه [الفرصة السانحة Seize the moment] : «إنهم هم الذين يحرر ك THEM الشديد ضد الغرب ، وهم مصممون على

(١) المرجع السابق . «رسالة التعاليم»، ص ٢٧١، ورسالة «دعونا في طور جديد»، ص

استرجاع الحضارة الإسلامية السابقة عن طريق بعث الماضي ، ويهدفون إلى تطبيق الشريعة الإسلامية ، وينادون بأن الإسلام دين ودولة . وبالرغم من أنهم ينظرون إلى الماضي ، فإنهم يتخذون منه هداية للمستقبل ، فهم ليسوا محافظين ولكنهم ثوار .^(١) .

بل إن عدداً كبيراً من المستشرقين المعاصرین - وبخاصة الخبراء منهم في الفكر الإسلامي ، والأكثر التزاماً بمعابر «الفكر» المتميزة عن «لغة الإعلام» - يرفضون صراحةً إطلاق مصطلح «الأصولية» على ظاهرة الإحياء الإسلامي واليقظة الإسلامية الحديثة والمعاصرة . . وبليسان هؤلاء ، يقول المستشرق الفرنسي الأشهر ، «جاك بيرك» : «أنا أرفض تعبير الأصولية ، لأنه آت من النزاعات داخل الكنيسة الكاثوليكية الفرنسية . هناك مسلمون (العامة) وهناك إسلاميون ، الذين يشددون على قدرة الإسلام على إيجاد حلول مناسبة لمشاكل الحياة اليومية ، وقدرته على بناء دولة ومؤسسات . وهؤلاء لا يقفون عند الطبيعة الدينية للإسلام فقط ، هذه أطروحة من نسبيهم الإسلاميين . إنها حركات تسعى إلى تقريب العالم العربي من متابعته . . ولديهم خطابات تجعلهم مختلفين بعضهم عن بعض ، لكنهم يتلقون في الدعوة إلى الرجوع إلى الأصول ، وبخاصة القرآن ، ويدعون إلى إعادة تأصيل القرآن باعتباره قادراً على تقديم الحلول لمشاكلات التي يطرحها العالم المعاصر . يطرون ذلك في مواجهة المجتمعات التي وضعت نفسها منذ مائة سنة في مدرسة الغرب ، ولم تتحقق النجاحات المطلوبة . .» .

ومع «جاك بيرك» في رفض إطلاق مصطلح «الأصولية» - ذي المضامين الغربية السلبية - على «الظاهرة الإسلامية» المعاصرة ، يقف

(١) نيسون [الفرصة السانحة] ص ١٤٠ ، ١٤١ . ترجمة أحمد صدقى مراد . طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢ م .

العديد من كبار المستشرقين . . منهم المستشرق الأمريكي «روجر أوين»، المستشرق الإسبانية «كارمن رويث» . . والمستشرق الروسي «فيتالي ناعومكين» . . والمستشرقان الإنجليزيان «هومي بابا» و«روبرت أوستل» . . إلخ . . إلخ^(١) . .

卷之三

وهكذا، نجد اختلافاً بينا، قد يبلغ حد التضاد، بين مفهوم ومضمون مصطلح «الأصولية»، كما عرفته النصرانية الغربية، وبين مفهوم هذا المصطلح في تراثنا الإسلامي، ولدى تياراتنا الفكرية، القديم منها والحديث والمعاصر ..

فالأصوليون في الغرب: هم أهل الجمود والتقليل، الذين يخاصمون العقل والمجاز والتأويل والقياس، وينسحبون من العصر، فيقفون عند التفسير الحرفي للنصوص ..

بينما الأصوليون في الحضارة الإسلامية: هم علماء أصول الفقه- الذين يمثلون قطاعاً من أبرز قطاعات إسهام المسلمين في الدراسات العقلية- أي هم أهل الاستنباط والاستدلال والاجتهاد والتجدد..

الأمر الذى يجعل من لهذا المصطلح - «الأصولية» - نموذجاً من نماذج الخلط الفكرى الناشئ عن عدم التمييز بين المفاهيم المختلفة - وأحياناً المتضادة - والتى تضعها الحضارات المختلفة فى وعاء المصطلح الواحد المتداول بين أبناء هذه الحضارات .

(١) انظر: ملف مجلة [الوسط] - اللندنية - عن رأي الاستشراق في الحركات الإسلامية - الأعداد من ٩٦ حتى ١٠٢ الصادرة من ٢٩/١١/١٩٩٣ م وحتى ١٠٣/١/١٩٩٤ م.

إن «المسلم»: هو كل من يؤمن بالإسلام، من عامة الأمة وجمهورها ..

و«الإسلامى» هو من له «مشروع» للتغيير والتجديد والنهوض، مرجعيته الإسلام^(١) .. وبعبارة «جاك بيرك»: «هناك مسلمون (العامة)، وهناك إسلاميون، الذين يشددون على قدرة الإسلام على إيجاد حلول مناسبة لمشاكلات الحياة اليومية، وقدرته على بناء دولة ومؤسسات ..».

أما مصطلح «الأصولية»، بمعناه الغربي، فهو غريب عن الواقع الإسلامي، مُقْحَم عليه بقوة «القصف الإعلامي»، لأنَّه يعني في الغرب: «أهل الجمود»، بينما هو في التراث الإسلامي عنوان على: «أهل التجديد والاجتهاد والاستدلال، والاستباط»!

(١) واستخدام مصطلح «الإسلامى» .. والإسلاميين^٤، بهذا المعنى، قديم في التراث الإسلامي، فلابي القاسم البلاخي [٩٣١٩هـ - ٩٣١م] كتاب [مقالات إسلاميين]، ولابي الحسن الأشعري [٢٦٠٧هـ - ٨٧٤م] كتابه الشهير بنفس العنوان - [مقالات إسلاميين] - مقالات واجتهادات والاجتهادات والمذاهب والمشروعات الفكرية هي «لإسلاميين»^٤، الذين هم أخص من جمهور المسلمين وعامتهم ..

خَلْطُ الأُورَافِ بَيْنَ الْأَصُولِيِّينَ .. وَالْإِسْلَامِيِّينَ

لقد غمرت الفرحة قلوب كل المسلمين، عندما أعلن الفيلسوف الفرنسي البارز «روجيه جارودي» بعد رحلة فكرية شاقة - أن الله قد هداه إلى الإسلام.. ولا يزال العقل الإسلامي الواعي والقلب المسلم الطيب يعلقان الآمال الكبار على هذا الفيلسوف في الدفاع عن القضايا العادلة لأمتنا في الساحات الغربية، التي يجيد كثيراً امتلاك مفاتيح عقلها ووجدانها، ومعرفة دروبها الثقافية والإعلامية..

ولقد سمعنا - والله أعلم - أن المستشرق الفرنسي «جاك بيرك»، قد أصابته الصدمة عندما سمع بـ إسلام جارودي، فقال «هذا يوم أسود»!! ..

ومع ذلك - بل ولذلك - يحار المرء من إنصاف «جاك بيرك» للظاهرة الإسلامية، ومن رفضه إطلاق مصطلح «الأصولية» - ذي المضمون الغربي السلبي - عليها.. في الوقت الذي خرج علينا جارودي بكتابه [الأصوليات المعاصرة: أسبابها ومظاهرها]، ذلك الذي صب فيه جام الغضب على «مجمل تيارات وحركات المد الإسلامي المعاصر، معتبراً إياها «سرطانات أصولية».. وثورة ضد الحضارة.. وفرحة أكلة تهدد الحضارة بكمالها.. !! ..

يحرر المرء من موقف جارودى هذا، وخاصة عندما يقارنه بموقف جاك بيرك.. وتجاذب المسالك والدروب الباحث عن السبب وعن الجواب! ..

فهل هو رصيد جاك بيرك من العلم والخبرة بالفکر الإسلامي وواقع المسلمين، وتاريخه الطويل في معايشة هذا الواقع.. في مقابل «حداثة» و«قلة» رصيد جارودى وعلمه وخبرته واهتماماته في هذه الميادين؟ ..

وهل هو المنهج الماركسي في التحليل للظواهر، الذي لا يزال ملحوظا في كتابات جارودى- السياسية منها بالذات - هو الذي يجعله في قضايا «القلب» مربدا لشيخ الصوفية الأكبر محبي الدين بن عربى [٥٦٠ - ٦٣٨هـ، ١١٦٥ - ١٢٤٠م].. وفي قضايا «العقل» والسياسة، والحركات السياسية، والصراعات الحضارية، متأثراً بالمنطق الماركسي في التقييم والتحليل؟ ..

لا نريد أن نستبق، فنقدم الإجابة على الدراسة! .. بل إننا نؤثر أن ندع الإجابة لاستنتاج القارئ لصفحات هذه الدراسة، التي تعرض لأراء جارودى في «الأصولية».. والشريعة الإسلامية.. والفقه الإسلامي.. وفي الظاهرة الإسلامية المعاصرة بوجه عام... فالهدف ليس تسطير «الأحكام» و«التتابع» بقدر ما هو «الحوار»، الذي يراه جارودى- ونحن معه- البديل «للتدمير المتبادل» الذي يهدى الواقع الإنساني الذي نعيش فيه! ..

التعريفات الغربية للأصولية :

لقد وقف جارودى، في التعريف بالأصولية، عند القواميس الغربية،

بل والفرنسية ، وحدها . . ثم انطلق من هذه التعريفات ، ليتحدث عن جميع الحركات العقائدية ، من مختلف المذاهب والديانات والحضارات ، واضعا إياها جمیعاً في « فوض » هذه التعريفات التي لم ير سواها! . .

فالأصولية - عنده - « يعرفها قاموس لاروس الصغير ، سنة ١٩٦٦ م ، بكيفية عامة جداً : موقف أولئك الذين يرفضون تكيف عقيدة مع الظروف الجديدة . . . ».

« أما لاروس الجيب ، فيطبقها سنة ١٩٧٩ م على الكاثوليكية وحدها . . استعداد فكري لدى بعض الكاثوليكين الذين يكرهون التكيف مع ظروف الحياة الحديثة . . . ».

« وفي لاروس الكبير ، سنة ١٩٨٤ م ، : « الأصولية : موقف جمود وتصلب ، معارض لكل نمو أو لكل تطور . . مذهب محافظ متصلب في موضوع المعتقد السياسي . . . ».

« وفي لاروس سنة ١٩٨٧ م : موقف بعض الكاثوليكين الذين يرفضون كل تطور ، عندما يعلنون اتسابهم إلى التراث »^(١) . .

هكذا وقف جارودي ، في تعريف الأصولية ، عند قاموس واحد . . هو قاموس فرنسي . . وعند تعريف هذا القاموس للأصولية الكاثوليكية وحدها . . . ثم - لأندرى كيف - انطلق ليعمم هذا التعريف على كل الحركات العقائدية من كل المذاهب والديانات والحضارات! . . فقال

(١) جارودي : [الأصوليات المعاصرة] ، ص ١٣ . طبعة دار عالم الفن - باريس ، سنة ١٩٩٢ م ، ترجمة د. خليل أحمد خليل . والكتاب فرغ جارودي من تأليفه في ١٩٩٠-٩-١٥ م.

عنها : « إن الأصوليات ، كل الأصوليات ، سواء أكانت تقنوقراطية أم ستالينية ، مسيحية ، يهودية أم إسلامية ، تشكل اليوم الخطر الأكبر على المستقبل . . فهـى مذاهب متعصبة ، مـنغلقة على نفسها ، وبالـتالى متوجهة نحو المصـادمة . . إنـها السـرطـانـات الأـصولـية . . والـقرـحة الروـحـية الأـكـلـة ، الـتـى تـهـدـدـ الحـضـارـةـ بـكـامـلـهاـ »^(١) !

وفي إطلاق و تعميم - على كل سياسة ، وعلى أي دين - يـحكمـ جـارـودـىـ بـأنـ «ـ تـسيـسـ الدـينـ »ـ يـعـنـىـ «ـ تـقـدـيسـ السـيـاسـةـ »ـ ،ـ وـ «ـ هـمـاـ مـنـ مـزـاـيـاـ الأـصـولـيـةـ »ـ^(٢) . .

وبـعـدـ إـيـرـادـ التـعـرـيـفـاتـ الفـرـنـسـيـةـ - وـتـعـرـيـفـاتـ قـامـوسـ لـأـرـوـسـ وـخـدـهاـ - يـسـتـخـلـصـ جـارـودـىـ مـاـ رـأـهـ «ـ الـمـكـوـنـاتـ الـأـسـاسـيـةـ لـلـأـصـولـيـةـ »ـ ،ـ وـ هـىـ : «ـ أـوـلـاـ الـجـمـودـيـةـ ،ـ رـفـضـ التـكـيفـ »ـ ،ـ «ـ جـمـودـ مـعـارـضـ لـكـلـ نـمـوـ ،ـ لـكـلـ تـطـوـرـ »ـ .

وـثـانـيـاـ :ـ الـعـودـةـ إـلـىـ الـمـاضـىـ ،ـ وـالـأـنـسـابـ إـلـىـ «ـ التـرـاثـ (ـالـمـحـافـظـةـ)ـ »ـ .ـ وـ ثـالـثـاـ :ـ عـدـمـ التـسـامـحـ ،ـ الـانـغـلـاقـ ،ـ التـحـجـرـ الـمـذـهـبـىـ :ـ «ـ تـصـلـبـ »ـ ،ـ «ـ كـفـاحـ »ـ ،ـ «ـ اـعـنـادـ »ـ .

حـرـفـيـاـ ،ـ يـمـكـنـ لـلـأـصـولـيـةـ عـلـىـ هـذـاـ النـحـوـ أـنـ تـضـعـ نـفـسـهـاـ كـجـمـودـيـةـ فـيـ مـوـاجـهـةـ التـطـوـرـ ،ـ كـتـرـاثـ فـيـ مـوـاجـهـةـ الـحـدـاثـةـ ،ـ كـتـحـجـرـ مـذـهـبـىـ فـيـ مـوـاجـهـةـ الـحـيـادـ .ـ يـكـلـمـةـ يـمـكـنـ لـلـأـصـولـيـةـ أـنـ تـكـوـنـ نـقـيـضـ «ـ الـعـلـمـانـيـةـ »ـ^(٣) !ـ وـأـمـامـ هـذـاـ التـعـمـيمـ وـالـإـطـلـاقـ لـتـعـرـيـفـ فـرـنـسـيـ لـلـأـصـولـيـةـ الـكـاثـولـيـكـيـةـ ،ـ

(١) المـرـجـعـ السـابـقـ .ـ صـ ١٢ـ ،ـ ١١٧ـ ،ـ ١١ـ .ـ

(٢) المـرـجـعـ السـابـقـ .ـ صـ ٧٢ـ .ـ

(٣) المـرـجـعـ السـابـقـ .ـ صـ ١٣ـ .ـ

على كل الحركات العقائدية، على امتداد تاريخ البشرية وجغرافية الكرة الأرضية.. يمكن للمرء أن يتساءل:

إذا كان الانتساب إلى التراث الديني أصولية وجموداً، لأنه نقىض للعلمانية.. أفل يكون الانتساب العلماني إلى التراث اللاديني- والإغريقي منه خاصة- أصولية وجموداً، لأنه نقىض الإسلامي، الأحدث من الإغريقي؟!!..

وهل تكون الديموقراطية- وهي انتساب إلى التراث الأثيني اليوناني، الأقدم من المسيحية ومن الإسلام- أصولية وجموداً في مواجهة الحداثة والحديث والأحدث- وهو تدين السياسة في الشورى الإسلامية- الذي يمثل «حداثة» بالقياس إلى التراث الأثيني؟!!..

إن جارودي يعتبر «الطريقية»- الطرق الصوفية، [التي ترجمت خطأ في كتابه بـ«المرابطين»]- إبان الاستعمار الفرنسي للجزائر- يعتبرهم «العناصر الأكثر تأخراً وأصولية».. على حين يعتبر «ابن باديس» و«الإبراهيمي»- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين- «العلماء التقديميون».. الذين كانوا يعلمون إسلاماً مفتوحاً، ملبياً لحاجات عصرنا...».

بينما حقيقة الفريقيين- «الطريقية- المتصوفة».. و«جمعية العلماء» - ملتزمون بالتراث، الذي يرى جارودي في الالتزام به أصولية وجمودية مرذولة.. لقد كان تراث «جمعية العلماء» سلفياً، ينفر منه جارودي.. وكان تراث «الطريقية» صوفياً، وهو الذي أُعجب به جارودي كل الإعجاب.. بل وكانت «جمعية العلماء» ترى الإسلام ديناً ودولة، أي أنها كانت «تُسَيِّس الدين، وَتُدِينُ السياسة»، فهي، إذن، ضد العلمانية، التي هي نقىض الأصولية المرذولة عند جارودي

.. بينما كان «الطريقية» المتصوفة، بتأييدهم العلمانية الاستعمارية، وإهمالهم تدبير الاجتماع بالدين، وضبط دنيا المسلمين بالشريعة الإسلامية، ووقوفهم - كالكنيسة - عند خلاص الروح، كانوا أقرب إلى العلمانية، التي يزكيها جارودي ..

فهل يكون المخرج من هذا «اللامنطق»، هو أن نقول: إن الأمر والمعيار ليس مطلق الارتباط بالتراث، وليس مطلق التراث، إذا نحن بحثنا عن معايير «الجمود» و«التجديد»؟.

فليس هناك إنسان ولا مذهب ولا دعوة ولا حركة بدون «سلف»،
ويبدون «تراث» .. . ومعايير التمايز هي:
- أي لون من التراث؟ .

- وكيف تعامل مع هذا التراث؟ .

أما أن يكون تراث الكاثوليكية - بنظر قاموس لاروس،
وجارودي - رجعيا.. فيصبح الالتزام به «جمودا» .. فتلك «حالة»
تدرس في نطاقها.. ولا يجوز الانطلاق منها التعميمها على كل
المواريث، وجميع مناهج التعامل مع كل المواريث، في كل
الحضارات والمذاهب والديانات ! ..

الأصوليات الغربية:

تحدث جارودي - عندما عرض للأصوليات الغربية - عن
«الأصولية العلموية» - نسبة إلى العلم ..
و«الأصولية الستالينية» .. و«الأصولية الفاتيكانية» -
الكاثوليكية - ..

وفي تعريفه « للأصولية العلموية » قال: إنها التي « استندت إلى التصور الماضي ، الميت ، للعلم . . . عندما قالت إن « العلم » يمكنه حل المسائل كلها ، وإن ما لا يمكن للعلم أن يقيسه ويختبره ويتوقعه ، هو شيء غير موجود . . . »

إن هذه الوضعية الحصرية ، تستبعد أرفع أبعاد الحياة: الحب ، الإبداع الفني ، الإيمان . . إنها أصولية علموية منحطة ، صارت شكلاً من الشعوذة ، وبالحرى شكلاً من أصولية توتاليتارية^(١) ، قائمة على المصادر لما عدا العلم . . . »^(٢) .

ومع اتفاقنا مع جارودى على نقد « الوضعية » الغربية ، التي حضرت المعرفة والفكر الإنسانى في الظواهر الواقعية المحسوسة ، وحضرت سبل هذه المعرفة في التجربة الحسية والبراهين العقلية ، رافضة اعتبار الدين والإيمان الدييني والوحى الإلهي والوجودان والقلب من مصادر المعرفة وسبلها^(٣) . . .

مع اتفاقنا مع جارودى في رفض هذه « العلموية - الوضعية » . . فإننا نسأل ، وهو الذى سبق وأوجز تعريف الأصوليات المرذولة بأنها « نقىض العلمانية » :

- أليست هذه « العلموية - الوضعية » هي فلسفة العلمانية ، وأساسها ومنطلقاتها؟! . فحضر المعرفة في علم الواقع وحقائق عالم الشهادة ، وجعل العالم مكتفىاً بذاته ، والعقل والتجربة غنيين ومستعدين عن

(١) أي الشمولية ، بالمعنى الديكتاتورى .

(٢) [الأصوليات المعاصرة] ، ص ٢٤ .

(٣) انظر: [القاموس الفلسفى]- وضع مجمع اللغة العربية- مادة « وضعية »- طبعة القاهرة ، سنة ١٩٧٩ م .

الإيمان والوجدان والأدلة النقلية التي جاء بها الوحي الإلهي، هو جوهر العلمانية وأساسها الذي جعلها تستبعد الإيمان الديني والشريعة السماوية من معايير ضبط وحكم وتدبير العمران الإنساني للعالم.. بذلك يشهد أسقف كاتنبرى- د. جورج كارى- عندما يقول : «إننا نشترك في الوقوف ضد العلمانية، كنظام لتفسير الحياة والمعرفة والحضارة بدون أي إشارة إلى ما هو بعد هذه الحياة. فتحن نرفض تلك النظريات التي تفسر البشرية والحضارة كنظام فكري قائم بذاته لا يعترف بالغيبات»^(١).

فكيف تكون الأصولية المرذولة هي رفض العلمانية؟.. وفي ذات الوقت تكون «العلمية - الوضعية» - التي هي أساس العلمانية وفلسفتها - «أصولية منحطة»!!؟

وإذا كانت العلمانية ثمرة من ثمار النهضة الأوربية، فرضتها الإمبريالية الأوربية فيما فرضت على الأمم والشعوب في العصر الاستعماري - وجارودى عدو للإمبريالية، ولفرضها النموذج الغربى بدلاً من خصوصياتنا الثقافية والحضارية - فكيف تكون هذه العلمانية، مَرَّةً: هي ما عدَّ الأصولية المرذولة؟.. ومرةً: هي الأصولية العلمية الوضعية المنحطة؟!!؟

إنه التناقض الواضح، الذى يتطلب التفسير والحل من فيلسوفنا جارودى ..

* * *

وغير «الأصولية العلمية - الوضعية».. تحدث جارودى - فى

(١) مقال: «التحديات التي تواجه الحوار المسيحي - الإسلامي»، جريدة «الشعب» - القاهرة - عدد ٢٩-١٢-١٩٩٥ م.

عرضه للأصوليات الغربية - عن «الأصولية الستالينية» نسبة إلى «جوزيف ستالين» [١٨٧٩-١٩٥٣م] - وفي حديثه هذا اعتبر اللينينية - نسبة إلى «لينين» [١٨٧٠-١٩٢٤م] - والستالينية «أصولية جمودية» لأن :

١- ثورتها لم تندلع ولم تتطور في الظروف المطابقة لفرضية ماركس [١٨١٧-١٨٨٣م]، التي قالت بثورة البروليتاريا في المجتمعات الرأسمالية الغربية المتقدمة في التصنيع، وليس في المجتمعات الزراعية، المختلفة رأسماحياً وصناعياً، مثل روسيا . . . «وكان لينين يعني تماماً هذا الابتعاد عن الترسيمية الماركسيّة . . ولقد قلب المخطط الثوري الذي تصوره ماركس » . . .

٢- وفي اللينينية - والستالينية «كان الإيمان يعتبر كـ «أيديولوجياً» إذعان ، وكان الإلحاد يعتبر بمثابة دين دولة . . على حين كان ماركس - في [مدخل إلى نقد فلسفة الحق عند هيجل] - وهو يفضح «روح التحالف المقدس» الموجة ضد الشعب، بوصفه «أفيون الشعب» ، يرى أن الدين هو «تعبير عن الحزن الإنساني العميق، واعتراض على هذا الحزن أيضاً . . . فانحرفت الأصولية الستالينية بموقف ماركس من الدين؛ فبدلًا من النظر إليه «كتعبير عن الحزن الإنساني العميق، واعتراض على هذا الحزن» ، رأته «أيديولوجياً إذعان»؛ فأحلت الإلحاد محله كدين للدولة . .

٣- «إن فكر ماركس هو فلسفة نقدية . . وتصوره للاشتراكية قائم على فلسفة ناقدة للمعرفة . . ومادية ماركس التاريخية . . قد شكلت تقدماً حاسماً في البحث الرامي إلى التحصن في مواجهة الوهم القائل إن

الأفكار هي محرك التاريخ... . فالتحريف الأصولى - للستالينية - قد حول ماركسية ماركس إلى عكسها... ^(١).

ونحن نسأل جارودى - المنحاز ، حتى بعد إسلامه ، لماركس وماديته ، واحتزره للدين ك مجرد تعبير عن الحزن الإنساني !! - نسأله :

- هل تجاوزت الليينية والستالينية ماركس - القائل بالمادية ، التي ترى أن تحريك الأفكار للتاريخ هو مجرد وهم ، وأن الدين هو مجرد تعبير بشرى عن الحزن الإنساني ؟ . . هل تجاوزت «الأصولية الستالينية» هذه المادية الماركسية ، عندما نظرت للدين كأيدلوجيا إذعان ؟ . . . وعندما سعت إلى إحلال الإلحاد المادى محل الدين ؟ . . .

- وإذا اعتبر جارودى الليينية - التي قدمت نفسها كتطور وتحديث للماركسية ، وتكيف لها في الواقع الروسي المتميّز والجديد . . إذا اعتبر جارودى الليينية ، لذلك ، «أصولية جمودية» . . أفلًا يجوز تصنيفه هو - [جارودى] - من باب أولى - «أصوليا» ، عندما يقف عند «تراث ماركس» بل «تراث ماركس الشاب» لا يتجاوزه ، ولا يحدّنه ، ولا يُكفيه مع الواقع الجديد . . وهو - [جارودى] - القائل عن الأصولية : إنها «جمودية في مواجهة التطور ، وتراث في مواجهة الحداثة . . وعودة إلى الماضي ، وانتساب إلى التراث» ^(٢) !

إن جارودى ، الذي جعل للوضيعة الغريبة أصوليتها . . ولليينية والستالينية أصوليتها . . وللمسيحية أصوليتها الفاتيكانية . . وللإسلام خمس أصوليات !! . . قد جعل لنفسه ، دون أن يدرى ، أصولية ماركسية ، التزمت التراث الأقدم لماركس ، ورفضت تحديث وتطور

(١) [الأصوليات المعاصرة] [ص ٢٦ - ٣٥].

(٢) المرجع السابق ، ص ١٣ .

وتكييف اللينينية ستالينية لهذا التراث!! .. وهو ، في أصوليته الماركسية هذه ، لا يرفض مادية ماركس ، التي رأت في « تحرير الأفكار للتاريخ » وهما ، فسعت إلى تحصين الفكر ضد هذا الوهم بالمادية التاريخية!! .. ولا يرفض ، كذلك ، جعل ماركس للدين - الذي يراه المؤمنون « وضعياً إلهياً » نزل به الوحي على الرسل والأنبياء - مجرد « تعبير عن الحزن الإنساني العميق » ، وهو فكر « وضعى - مادى » ، يجعل الدين إفرازاً بشرياً ، وليس وحياً إلهياً ..

كما يجعل جارودى - في أصوليته الماركسية هذه - فشل المنظومة الشيوعية وأحزابها ونظمها ، فشلاً للينينية وستالينية ، وليس فشلاً للماركسية ذاتها!! ..

* * *

ومن عجب ، أن جارودى ، الذي سفه وأدان الأصولية الفاتيكانية - الكاثوليكية - بل وأعطى الهجوم عليها في كتابه مساحة لم يعطها لأى من الأصوليات الأخرى التي تحدث عنها⁽¹⁾ . لم يلتفت إطلاقاً إلى « الأصولية الإنجيلية » ، تلك التي تماهت مع اليهودية ، بل ومع اليهودية التلمودية ، مكونة مزيجاً جديداً هو « المسيحية - الصهيونية » ، التي فسرت الرؤى الإنجيلية المثالية والخيالية والعبارات المجازية والضوفية تفسيراً مادياً وحقيقياً ، سعت وتسعى إلى إقامته على أرض الواقع في فلسطين ، وهو مالم تصنعه الكاثوليكية ، فغدت - هذه الأصولية الإنجيلية - أخطر الأصوليات على القضايا العادلة للعرب والمسلمين - وهي القضايا التي يقف معها جارودى بنبل مشهود!! ..

فهل هو « تراثه الماركسي » في الصراع مع الكثلكة ، استقطب

(1) المرجع السابق ، ص ٣٨ - ٥٥

انتقاداته للأصولية الدينية الغربية، فوقف بها عند الكاثوليكية وحلها،
مغفلًا غيرها من الأصوليات المسيحية الغربية؟! . .

إنها تساؤلات، يملئها المنهج النقدي، توجه بها إلى فيلسوف مازال
ويفا للنزعة النقدية والفلسفة الناقدة للمعرفة في تراث كارل ماركس! .

الأصوليات الإسلامية:

بينما وقف جارودى في الحديث عن المسيحية عند «الأصولية
القاطيكانية» الكاثوليكية وحدها.. رأينا، في الحديث عن الإسلام
يُغَيَّلُ الحديث عن أربع أصوليات.. هي : الأصولية الجزائرية- عند
جبهة الإنقاذ الإسلامية.. والأصولية الإيرانية- للثورة الإيرانية- . .
والأصولية السعودية.. وأصولية الإخوان المسلمين- الذين تحولوا،
برأيه عن «التحديث الإسلامي لحسن البنا [١٣٢٤-١٣٦٨هـ،
١٩٤٩-١٩٠٦م] إلى الأصولية السعودية عندما اضطهدوا
الناصرى إلى الهجرة للخليج! . .

وفي حديثه وتوصيفه لسمات «الأصولية الجزائرية» لجبهة الإنقاذ
الإسلامية، يقول: «إن الأصوليين لا ينطلقون لإحياء إسلام يجرب عن
أسئلة عصرنا الحيوية، فالآمور تجري كلها:

١- وَكَأَنَّ الْمُسْلِمَ، فِي نَظَرِهِمْ، يَسْعَى لِلْعِيشِ كَرْعَبَةً لِلْخَلْفَاءِ
الْعَبَاسِيِّينَ، مِنْذُ عَشَرَةِ قَرْوَنٍ تَقْرِيْبًا.. . .

٢- وَإِنَّ الْعُودَةَ إِلَى الْأُصُولِ هِي «عُودَةٌ إِلَى الْأَشْكَالِ».. . .

٣- وَمِنْ هَنَا كَانَ عَجَزُ الْأُصُولِيِّينَ عَنْ تَكْوِينِ مَشْرُوْعٍ مَجَتَّمِعِيٍّ،
تَكْوِينِ فَقْهِ الْقَرْنِ الْعَشَرِيِّينَ.. . .

٤- وهم بذلك لا يدعون إلى إعمال الفكر ومبادر المشاركة، بل يدعون إلى الانقياد السلبي للزعماء الدينيين، محترفي الدين، الذين يجعلون أنفسهم بمثابة موظفين لدى المطلق، خلافاً للأحكام القرآنية. . .^(١)

فهل هذه السمات، التي وصف بها جارودى التوجه الإسلامى الجزائرى، صحيحة ودقيقة، على هذا المستوى من التعميم والإطلاق؟ . . .

لقد كان الرئيس الأمريكى الأسبق «ريتشارد نيكسون»- وهو مفكر استراتيجى- أذكى وأعمق من جارودى، عندما تحدث عن الظاهرة الإسلامية- والتي سماها، كجارودى، «أصولية»- فأبصر أنها ليست حركة جمودية ماضوية، ت يريد العودة للعيش كرعية لخلفاء بنى العباس، كما توهם جارودى.. فكانت عين «نيكسون» على «مقاصد» هذه الظاهرة الإسلامية، وعند ذلك رأى توظيفها للماضى فى بناء المستقبل، وسعياً للتغيير الثورى، وليس للجمود الماضوى..

ولذلك لم يقف «نيكسون» عند «الأشكال والرموز» التراثية التى أحياها هذه «الأصولية»- وهى عند الخبراء بالاجتماع البشري والصراعات الفكرية ذات دلالات ووظائف فى التمايز للأيديولوجيات وأنماط العيش والتوجهات الحضارية، تلعب دوراً وظيفياً فى الدعوات المختلفة- وإنما رأى «نيكسون»، ب بصيرة الخبرير الاستراتيجى، فى هؤلاء «الأصوليين»، أنهم هم:

١- الذين يحركهم حقدهم الشديد ضد الغرب . . .

(١) المرجع السابق. ص ٦٠، ٦١.

٢- وهم مصممون على استرجاع الحضارة الإسلامية السابقة عن طريق بعث الماضي ..

٣- ويهدفون إلى تطبيق الشريعة الإسلامية ..

٤- وينادون بأن الإسلام دين ودولة ..

٥- وعلى الرغم من أنهم ينظرون إلى الماضي، فإنهم يتخدون منه هداية للمستقبل، فهم ليسوا محافظين، ولكنهم ثوار^(١) !!

وفيما يتعلّق بحديث جارودي عن «المشروع المجتمعي»، الذي لم تضعه «الأصولية الجزائرية»، فهل المطلوب مشروع مجتمعي على نمط مشروعات المدينة الفاضلة؟! .. أم مشروعات لمعالم حضارية تراعي الثوابت والتنوع في الخصوصيات بالمجتمعات الإسلامية المعاصرة؟.

وهل يمكن لتيار فكري وسياسي، يصرف النظر عن مرجعيته وأيديولوجيته، إبداع فقه الواقع المعاصر - والفقه علم الفروع والتفاصيل والجزئيات - دون امتلاكه للواقع، الذي تدفع مشكلاته العقل دفعا إلى إبداع الفقه المناسب، والذي يجيب عن علامات استفهام هذا الواقع؟ .. أم أن الأمر هو أمر «يوتوبيات» تسود بها الصفحات، إرضاء الآخرين، وكذبا على الذات؟! ..

ولنسأل أنفسنا، والآخرين :

- هل تكون الفقه الروماني خارج العقول التي كانت تقبض على ناصية الواقع الروماني؟ ..

(١) نيكسون: [القرصنة السائحة]، ص. ١٤١، ١٤٠. ترجمة: أحمد صدقى مراد. طبعة القاهرة، سنة ١٩٩٢ م.

- وهل تكون الفقه الإسلامي بعيداً عن الفقهاء الذين كانوا مرجعية الأمة والدولة في المشكلات الحياتية للوقائع؟ .. أم أن الفقهاء، الذين كانوا قضاة الأمة وولاتها ونظامها أو قافتها والمفتين في نوازلها ومشكلاتها، هم الذين وضعوا هذا الفقه من خلال ممارستهم للولايات والقضاء والإفتاء؟! ..

- وألم يكن عزل «فقه المعاملات الإسلامي» عن أن يكون قانون «الدولة»، عندما حلّت «ياسة جنكيز خان»^(١) - في العصر المملوكي - محل الشريعة وفقه معاملاتها في «قضاء العسكر» و«الدواوين السلطانية» - أي في جهاز «الدولة» - .. ألم يكن ذلك هو الذي أوقف الاجتهاد وأغلق بابه في فقه المعاملات؟! ..

- وألم يؤدي حلول القانون الوضعي العلماني محل فقه المعاملات الإسلامي، في الحقبة الاستعمارية، إلى تكريس ذبول الاجتهاد الفقهي الإسلامي في المعاملات؟! ..

- وألم تفتح حركة الإحياء الإسلامي الحديث والمعاصر مساحات من أبواب الاجتهاد بقدر ما اقتربت تطبيقاتها الإسلامية من أرض الواقع، في الاقتصاد، والمصارف، ومنهج النظر، والمعروفة، والسياسات؟! .. الأمر الذي يجعل من القبض على الواقع، وامتلاك حقائقه الباب للاجتهاد له وفيه ، ومن ثم وضع المشروعات المجتمعية الحقيقة لصلاح هذا الواقع وفق معايير الإسلام؟ ..

[١] (الباستة - أو «اليست» - قوانين وضعها جنكيز خان [٥٦٢-٥٦٤، ١١٦٧-١٢٢٧ م.] لقومه المغول، وهي خليط من الوثنية والإسلام واليهودية والنصرانية - جعلها المماليك قانون القضاء في «العسكر» و«الدواوين السلطانية» - أي جهاز الدولة يقتضي بها «الحاجب»، بينما ظلت الشريعة قانون القضاء في الأمة. انظر : المقربي [الخطط]، ج ٣ ص ٦٠، ٦١، ٦٢. طبعة دار التحرير القاهرة.

- ومع كل ذلك، ألم يقرأ جارودي برنامج جبهة الإنقاذ الجزائرية، الذي حددت فيه السياسات العامة لمشروعها المعمى، وتقدمت به للشعب، فنالت بسببه ثقة الناخبين في الانتخابات البلدية والتشريعية؟.. أم أن الجماهير الجزائرية قد اختارت جبهة الإنقاذ «مرشداً سياحياً» يقود الشعب الجزائري إلى العيش في عصر الخلفاء العباسين- كما يقول جارودي-؟!؟!..

- وأخيراً، أين هو- في الحالة الجزائرية- استسلام المد الإسلامي «لزعماء الدينين الموظفين لدى المطلق»؟!؟! إن علاقة هؤلاء الزعماء الدينيين الموظفين لدى المطلق- ولدى النظم والحكومات- بالمد الإسلامي والظاهرة الإسلامية هي علاقة المغایرة دائماً، وعلاقة التناقض والصراع في كثير من الأحيان!.. فهلا أعاد جارودي النظر في الظاهرة الإسلامية الجزائرية؟.. أم أن رفضها للعلمانية- التي يغض عنها التيار الفرانكوفوني الجزائري بالواحد- كاف في الحكم عليها بالجمودية والماضوية والانغلاق والتحجر المذهبي- وفق التعاريفات الغربية للأصولية المرذولة- كما أوردها جارودي؟!!؟!..

* * *

وعن «الأصولية الإيرانية»، يقول جارودي: «إن ثورة إيران هي النموذج الأرفع لكل أشكال الرفض الأصولية.. فهى أول ثورة موجهة ضد حضارة، حضارة الغرب، وليس ضد نظام سياسي، ضد بنية اقتصادية واجتماعية..»⁽¹⁾..

(1) [الأصوليات المعاصرة]. ص 65.

ونحن - مع تحفظاتنا المكتوبة والمنشورة من سنة ١٩٧٩ م على
النموذج الإيراني - نتساءل :

- هل رفضت إيران الثورة تراث الغرب في المؤسسات الدستورية
والنوابية وآليات الديمقراطية وخبرات تجاربها الأوروبية؟ .. أم أن
دستور الثورة ومؤسساتها النوابية ظلت على النهج الأوروبي في هذه
الخبرات، وعلى التراث الفرنسي على وجه التحديد؟! ..

- وهل رفضت إيران الثورة علم الغرب وتطبيقاته التكنولوجية؟ .. أم
أن الغرب هو الذي يحاصرها ، ويحاول خنقها ، ويمنع عنها هذا العلم
وثراته ، وإمكانيات التكنولوجيا الغربية في التنمية والتطور
والتحديث^(١) .. هل سمع جارودي ، الذي يتهم الثورة الإيرانية بأنها
أول ثورة ضد الحضارة ، أنها قد استبدلت «علم آل البيت» بعلم الحضارة
الغربية؟! .. أم أنه يرى في رفض إيران للتخلل الغربي ، ولنمط الحياة
الأمريكي .. وفي إحياء الثقافة الوطنية والقومية والإسلامية رفضاً لكل
الغرب وثورة موجهة ضد الحضارة؟! ..

- وهل مسموح للأمم المقهورة ، وهي تسعى لرفع نير القهرا ، أن
تحمى وتبعث وتطور ثقافاتها وأدابها وفنونها وسماتها الحضارية
المتميزة؟ .. أم أن ذلك محظور ، ينظر إليه باعتباره جمودية ، والتزاماً
بالتراث ، وثورة على الحضارة؟! ..

(١) في شهر ديسمبر سنة ١٩٩٥ م تمكنت جماعات الضغط الصهيونية في الولايات المتحدة
الأمريكية من جعل «الكونجرس» الأمريكي يقر قانوناً يقضى بتنظيم برنامج من العمليات
السرية ضد إيران ، بما في ذلك حصارها اقتصادياً وعلمياً وتيكنولوجياً ، اعتمد له مبلغ
٢٠ مليون دولار - وهو ما يقارب كل ميزانية وكالة المخابرات الأمريكية - ٢٨ مليون
دولار! - صحفة «الحياة» في ٢٧-١٢-١٩٩٥ م - نقلاً عن «واشنطن بوست» في
٢٢-١٢-١٩٩٥ م.

- وهل الحضارة، بإطلاق، وبأداة التعريف هي حضارة الغرب،
دون سواه؟! ..

* * *

أما الأصولية الإسلامية الثالثة، بنظر جارودي، فهي «الأصولية السعودية»، تلك التي أرجع المصدر الرئيسي لها إلى نفوذ المملكة العربية السعودية في العالم الإسلامي، بفضل قوتها النفعية ..، والتي استدل على أصوليتها هذه بنشرها «كتب واحد من أند المنشرين للإسلامية الأصولية، وهو المودودي، على نحو واسع جدا في العالم بأسره ..»^(١)!

ولو أن جارودي - وهو العقل السياسي المتميّز - تأمل في مواقف وعلاقات هذه التيارات والنظم، التي حشرها جميعا في الخانة التي أطلق عليها وصف «الأصوليات الإسلامية» لأدرك مثلا:

- دلالات وأسباب موقف المملكة السعودية من الثورة الإيرانية .. إن على المستوى المذهبي .. وإن في حرب الخليج الأولى .. وهو موقف المجابهة مع «الأصولية» الإيرانية! ..

- دلالات وأسباب موقف المملكة السعودية من جبهة الإنقاذ الجزائرية .. وهو موقف لم يكن مع «الأصولية» الجزائرية! ..

- ولعلم أن المنهج الانقلابي لأبي الأعلى المودودي [١٣٢١-١٣٩٩هـ ١٩٧٩-١٩٠٣م] لا يمكن أن يكون مقبولا في المملكة العربية السعودية، إن على مستوى المؤسسات الدينية أو على مستوى الدولة .. ولأدرك أن «الدار السعودية للنشر» التي طبعت كتب

(١) [الأصوليات المعاصرة]. ص ٧٣، ٧٩.

المودودى في الثمانينيات ، هي مجرد دار نشر ، كان مالكها يومئذ غير سعودى ، ومذهبة زيدى ، فلا علاقة بين نشره كتب المودودى وبين ما توهمه جارودى «أصولية سعودية» ، تستخدم قوتها النقطية لنشر كتب أنفذ المنظرين للإسلاموية الأصولية- المودودى- على نحو واسع في العالم بأسره . . . !

إن المودودى الحنفى المذهب - في الفقه - والأشعرى التوجه - في الأصول - وصاحب المنهاج الاتقلابى - في التغيير - لا يمكن أن يكون النموذج الذى تنشره «الأصولية السعودية» في العالم بأسره . . .

* * *

وفي حديث جارودى عن «أصولية الإخوان المسلمين» ، ينفى عن هذه الجماعة سمات الأصولية طوال العقود التي سبقت هجرة العديد من رموزها إلى السعودية والخلج بعد اضطهاد النظام الناصري لها . . . فهى ، في عصر حسن البناء ، وفي الفكر الذي صاغه واسترشد به ، كانت حركة «تحديث إسلامى» ولم تكن «أصولية جمودية منغلقة» . . . وبعبارات جارودى :

فإن «حسن البناء» يخلط بين التحديث والتغريب ، فوضع مشروع حداة إسلامية تنشئ دولة قائمة على العدالة الاجتماعية . . . إذ المطلوب هو استكشاف المصدر من منبعه ، ثم العمل انطلاقا منه بصفتنا أهل عصرنا ، الوعيين للمسائل الراهنة ، وتقديم جواب جديد عن هذه المسائل . المطلوب هو الجهد في إسلام حتى يحرك نظاما حياتيا شاملا ، من الاقتصاد إلى السياسة والثقافة . . . ويعينا عن كل مذهبية ، أدخل حسن البناء مسيحيين في أجهزته وهياكله القيادية .

والإخوان المسلمين - بعد انقلاب ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ م - وضعوا برنامجهم كما يلى :

- ١- العمل للجمعية ..
- ٢- الضمان الاجتماعي للمعوزين والمحاجين ..
- ٣- وضع حد للملكية الزراعية الكبيرة ..
- ٤- وضع نظام لأصحاب المزارع ، بحيث تعود الأرض ، شيئاً فشيئاً ، إلى من يعملون فيها ..
- ٥- وضع تشريع للعمل يحمي الشغيلة ..
- ٦- إصلاح الوظائف العامة لمكافحة البيروقراطية والمركزية وخفض سلم المعاشات ..
- ٧- إلغاء الامتيازات ..

٨- تحويل المسجد إلى مركز للحياة الاجتماعية والدينية والثقافية ..

ثم يمضي جارودي ، فيتحدث عن الطارئ الذي طرأ على هذا المشروع « للحداثة الإسلامية » ، والذي قلب جماعة الإخوان إلى « أصولية سعودية » !! .. فيقول :

« لكن انعطافه طرأت في مجرى الستينيات على توجه الإخوان بعد القمع الشديد من عبد الناصر للإخوان المسلمين - فأولئك الذين تمكنا من النجاة من القمع بمعادرة مصر ، عاشوا في المنفى ، وكان عدد كبير منهم يعيش في العربية السعودية وفي الخليج . وأما أصوليتهم التي كانت مع حسن البناء على المصادر الحية لـ « فجر الإسلام » ، لكي تعيش

الحداثة إسلامياً، فقد صارت عودة إلى تراث متحجر، تراث تدافع عنه وتنشره الأصولية السعودية، ويؤدي في قراءة الأمراء والعلماء الممالقين، إلى طاعة غير مشروطة للحكام الذين يعتبرون أنفسهم بمثابة المؤتمرين على مشيئة الله.. لقد طرأت طفرة جذرية في توجه الإخوان المسلمين. فمنذ سنة ١٩٦١ م. نشر في جدة كتاب محمود الصواف، زعيم الإخوان العراقيين: لا اشتراكية في الإسلام..^(١)

وإذا كنا لا ننكر أن فكر ما نسميه «بالمدرسة السلفية الخليجية» - والتي يسميها البعض «الظاهرية الخليجية» - قد ترك بصماته على شرائح من بعض فصائل الظاهرية الإسلامية، يمكن فيهم نفر من الإخوان المسلمين.. فإن لنا على هذا الذي سماه جارودي «طفرة جذرية في توجه الإخوان المسلمين» نقلتـهم من «مشروع التحديـث الإسلامي» - الذي صاغه الشيخ حسن البنا، والـذـي صاغـته الجـمـاعـةـ فيـ البرـنـامـجـ الـذـيـ أـعـلـنـتـهـ بـعـدـ يـولـيوـ سـنـةـ ١٩٥٢ـ مـ - إـلـىـ «الأـصـولـيـةـ السـعـودـيـةـ».

لنا على هذا الرأي تحفظات..

- فلو أن جارودي أدرك مكانة المشروع الفكري لحسن البنا في صفوف الإخوان المسلمين حتى هذه اللحظات، لما تحدث عن «الطفرة الجذرية» التي طرأت على توجه الجماعة..

- ولو أن الرجل وعى دلالة النوعية الجديدة لعضوية الجماعة في العقود الأخيرة، والتي أعطت وزنا ملحوظاً في صفوفها «للتـخبـ والـصـفـوةـ» من ذـوـ التـخـصـصـاتـ الفـكـرـيـةـ وـالـعـلـمـيـةـ وـالـمـهـنـيـةـ المـتـمـيـزةـ فيـ

(١) المرجع السابق. ص ٧٦-٧٨.

المجتمعات الإسلامية، لما تحدث عن هذا الانقلاب الماضي والتوجه
الرجعي في صفوف الجماعة..

- ولو أنه اطلع على كثير من الكتابات النقدية لتوجهات الإخوان
العقدية والفكرية، والتي كتبها ويكتبها حتى هذه اللحظات ممثلون
«للسلفية الخليجية» لما كتب هذا الذي كتب..

- ولو أنه وعى دلالات تميز موقف الإخوان المسلمين عن الموقف
الخليجي إزاء كثير من الأزمات والمشكلات - من مثل حرسي الخليج
الأولى والثانية.. والموقف من الثورة الإيرانية.. والموقف من الأزمة
الجزائرية- لما تحدث عن تحول الإخوان المسلمين من «مشروع
التحديث الإسلامي» إلى ما سماه «أصولية سعودية» ..

- وإذا كان جارودي قد وقف أمام كتاب الشيخ الصواف [لا
اشتراكية في الإسلام]، باعتباره دليل انقلاب الإخوان على منهاج
العدالة الاجتماعية.. فلماذا لم يقف أمام دلالات كتاب الشيخ مصطفى
السباعي «اشتراكية الإسلام» وهو الذي ذاع وانتشر أكثر من كتاب الشيخ
الصواف؟! ..

وهلان نظرنا إلى مثل هذه التعددية في الاجتهادات بباطارها المحدد،
دون أن نتخد من إحدى جزئياتها المنطلق للتعريم والإطلاق؟! ..

* * *

إن جارودي- الذي أقبح ، برغم إسلامه، عن حنينه إلى
الماركسيّة، في صورتها البكر، وقبل اللينينية والتطبيقات الستالينية - قد
حدد منطلق عدائه لما سماه «الأصوليات الإسلامية»، وذلك عندما

لخص تعريفه للأصولية الجمودية المنغلقة السرطانية التي يرفضها بقوله : إنها التي « تكون نقىض العلمانية » .

وإذا كانت الماركسية - وفق المشهور من فكر جارودى نفسه - هى نظرية أوروبية ، لأنها مؤسسة على الفلسفة الألمانية ، والاشراكية الفرنسية ، والاقتصاد الإنجليزى . . .

وإذا كانت العلمانية - بكل المقاييس التى لا خلاف عليها - هى ثمرة غريبة للفلسفة الوضعية للتنوير الأوروبي . . .

فهل يرى جارودى أن كل ما ليس غريبا هو « أصولية وسرطان وقرحة تهدد الحضارة بتكاملها » ؟ !!؟ . . .

وألا ينافق هذا الموقف آراءه التى تدين هيمنة الغرب على الحضارات والثقافات الأخرى ، بل والتى ترى « الأصولية » رد فعل لهذه الهيمنة التى تفرض النموذج الغربى على هويات وثقافات وحضارات أمم الجنوب ؟ !!؟ . . .

* * *

وهذا التناقض فى موقف جارودى من العودة إلى التراث ، يزداد وضوحا عندما نقرأ قوله : « إن انبعاث إسلام حى غير ممكن اليوم إلا إذا عاود اكتشاف كل أبعاده » :

١- إن بعده الشمولي هو بعده القرآنى ، حتى لا يحصر الإسلام فى هذا التراث أو ذاك . . . وحتى يُحال دون انغلاقه الحالى . . .

٢- ولا بد من معاودة اكتشاف بعده الروحاني والعشقى الإلهى ، الذى دافع عنه المتصوفون الكبار ، من ذى النون إلى ابن عربى ، فى مواجهة كل المذاهب الشكلية والعبادية والحرفية الجافة ، فأركان

الإسلام هي رواقع هذا الشكل من الحياة: الصلاة للاتحاد بالله، الزكاة للاتحاد مع الناس، الحج للاتحاد مع الأمة، الصوم لأجل استذكار الله والجوعى في آن .

٣- كذلك لابد من اكتشاف بعده الاجتماعي، الذي يتفى غاية المصالح المتضارعة، وتكدس الثروة في قطب من المجتمع والبؤس في قطب آخر . . .

٤- وأخيرا، لامناص من تجديد بعده الانتقادي. إن هذه الروح الانتقادية، هذا الاجتهداد، كما قال محمد إقبال: هو القادر على وقاية الإسلام من دائه الأكبر: قراءة القرآن بعيون الموتى . . .

إن هذه العودة إلى المنبع ليست رجوعا إلى الماضي، لأن «النهر إذ يجري نحو البحر إنما يكون مخلصا لنبعه»^(١)!

فجارودي- في هذا النص - يتحفظ، بل وينقض الإطلاقات والتعميمات التي سبق وتحدث عنها وهو يعرف الأصوليات . . . فبعد أن اعتبر العودة للماضي من سمات «الجمودية الأصولية» ها هو ذاته يحدث عن أن العودة إلى المنابع الإسلامية، واكتشاف أبعادها - الشمولية . . والروحية . . والاجتماعية . . والانتقادية - هي «ابتعاث لإسلام الحى»، وليس «جمودية أصولية» . . .

وإذا كان جارودي يركز على البعد الاجتماعي والبعد الانتقادى في الإسلام، ويرى في اكتشافهما إسهاما كبيرا في ابتعاث الإسلام الحى، فإن جل ما تلدينا في هذين البعدين هو «تراث . . . ومذاهب . . . وحركات . . . ومعارك . . . وتاريخ»! . . .

(١) المرجع السابق. ص ٩٤، ٩٦، ٩٧.

وهو عندما يدعو إلى اكتشاف وإحياء «البعد الروحي والعشقي الإلهي»، الذي دافع عنه المتصوفون الكبار، من ذي الثون إلى ابن عربى»، فإنما يدعو إلى العودة إلى هذا «التراث الروحي» لهؤلاء المتصوفة.. بل وإلى تراث تختلف عليه وإزاءه المواقف والاتجاهات!! ..

فأين من هذه الدعوة للعودة إلى المتابع والتراث إطلاقاته وتعديماته التي ذهبت فعرفت «الأصولية السرطانية» بأنها «العودة إلى الماضي، والانتساب إلى التراث»!؟! ..

إن القضية ليست مطلقاً تراث.. وإنما هي: أى تراث؟.. وكيف تعامل مع هذا التراث؟.. فحتى العلمانية..، التي يرى جارودى الأصولية نقىض لها، هي الأخرى تراث!.. لكنها ليست تراث الإسلام، وإنما تراث الوضعية الغربية اللاحدينية!

لقد عرف تراثنا وتاريخنا الحضارى:

١- تيار «أهل الآخر» أو «أصحاب الحديث»، الذين غلب عليهم الوقوف عند «التصوّص»..، ومن بينهم تميّز فصيل أو فصائل «بالجمود.. والتقليد».. ولقد ظل جميع هؤلاء «أقلية» في تيارات الفكر الإسلامي، على مر التاريخ..

٢- وتيار «أهل الرأى»، الذين جمعوا بين «الآخر- والنص» وبين «الرأى- والفقه»..، وفي فصائل هذا التيار تميّزت نسبة «الآخر» إلى «الرأى» في مكونات الفكر والنظر عند كل فصيل..، وكان هذا التيار هو الأكبر والأقلّل في فكر المسلمين على امتداد التاريخ..

فللإسلام وحضارته وتراثه المصطلحات التي عبرت عن حقيقة موقف المذاهب والتيارات الفكرية في تراثنا..، وليس من بينها مصطلح «الأصولية» بطلاق.

أخطاء الأصولية؟ أم أخطاء جارودي؟!

في كتاب جارودي - عن [الأصوليات المعاصرة] - عقد بابا لرأيه في «الجامع المشترك بين الأصوليات الإسلامية».. أى جامع أخطاء هذه الأصوليات، من وجهة نظر جارودي.. وفي هذا الباب نقاط خلاف رئيسية بين فهم جارودي للإسلام - وللشريعة الإسلامية على وجه الخصوص - وبين فهم جمهور علماء الإسلام، القدماء منهم والمحدثين، للإسلام والشريعة الإسلامية..

فهو يرى أن هناك ثلاثة أخطاء جامعة «بين الأشكال الراهنة للأصولية الإسلامية.. هي:

- ١- احترام السنة النبوية، والالتزام بها..
- ٢- والخلط بين الشريعة، التي جاء بها القرآن الكريم، والتي يراها مجرد «أخلاق»، وبين الفقه والقانون، الذي هو اجتهاد بشري..
- ٣- وتجاهل «تاريجية- وتاريخانية» الأحكام التشريعية القرآنية، والتي ارتبطت بملابسات وخصوصيات واقعية وتاريجية، جعلت وتجعلباقي منها والدائم هو «القدوة» وليس «الأحكام»..

تلك هي القضايا التي رأها جارودي جامعة لأخطاء الأصولية

الإسلامية المعاصرة، وأسباباً لاختلافه معها، .. والتى نراها أبرز أخطاء جارودى، وأسباباً لاختلافه مع ثوابت الفكر الإسلامى وجمهور علماء الإسلام.. ولذلك فلا بد أن تكون موضوعاً لحوار موضوعى مع هذا العقل الفلسفى الكبير..

يعرض جارودى القضية الأولى، فيقول:

إن «الجامع المشترك بين الأشكال الراهنة للأصولية»:

احترام السنة : التراث. وهذه الكلمة غالباً ما تستعمل في القرآن بمعنى ازدرائي : فهي تدل على العادات الجاهلية التي يدعو القرآن للقطع معها.

إن سنة النبي لم توضع لأجل المستقبل.. . إذ أن الله يذكر رسوله أن من الواجب عليه، خارج الوحي الذي يبلغه في القرآن، أن يقول: «إنما أنا بشر مثلكم»^(١) - «فذكر إنما أنت مذكر» * لست عليهم بممسيط»^(٢). وفي القرآن أمر بطاعة النبي : «فاتقوا الله وأطيعون»^(٣) - «قل أطعوا الله وأطعوا الرسول»^(٤)، لا بتقليله، اللهم إلا في إيمانه وعقيدته: «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة»^(٥).. . ولم يشا النبي أن تدُون أقواله الشخصية.. . ولكن عمر بن عبد العزيز أرسل، في أواخر القرن الهجرى الأول، رسلاً يعلمون سُنة النبي والشريعة، وكان ذلك التعليم قائماً على تصور «لل مجربية» التي كانت تبرز الطاعة غير المشروطة للملك، ولو كان فاسداً أو ضالاً. فإذا كان ملكاً، فإن

(١) الكهف: ١١٠.

(٢) آل عمران: ٥٠.

(٣) الأحزاب: ٢١.

(٤) التور: ٥٤.

(٥) الغاشية: ٢١، ٢٢.

الله هو الذي أراد له ذلك، ومقاومته يمكنها أن تكون معاكسة لمشيئته
الله - «عليكم أن تصلوا، ولو وراء المخالف» . . .^(١)

تلك هي عبارات جارودى . . . المليئة بالأخطاء الفكرية، والتي
تستوجب الحوار . . .

فمصطلاح «السنة»، في القرآن الكريم، ليس هو «التراث»، حتى
يكون معناها تراث الجاهلية غالباً، وحتى يكون احترامها والتزامها أول
الأخطاء . . وإنما «السنة»، في القرآن الكريم، غالباً ما تعنى القانون
الحاكم في مختلف ميادين الوجود: «وَإِن يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سَنَةُ
الْأَوَّلِينَ»^(٢) «سَنَةٌ مَّنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكُمْ مِّنْ رَسُولِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُتُّنَا
تَحْرِيْلًا»^(٣) «سَنَةُ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِ وَلَنْ تَجِدْ لِسَنَةَ اللَّهِ
تَبْدِيلًا»^(٤) «سَنَةُ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَّتْ فِي عِبَادِهِ»^(٥) . . . فالسنة هي
«القانون»، وليس «التراث» . . .

و«التراث»، في القرآن الكريم، ليس عادات الجاهلية التي يدعو
الإسلام إلى القطعية معها . . وإنما هو مطلق الموروث .

وكما يكون عادات وأفكاراً، يكون مالاً وأرضاً ودياراً: «وَأُورثُكُمْ
أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ»^(٦)، ويكون الوحي الإلهي والكتاب
المترزل: «فَمَنْ أُورثَنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَنَا مِنْ عِبَادِنَا»^(٧) .

وسنة النبي، صلى الله عليه وسلم، ليست - كما يقول
جارودى - هي «أقواله الشخصية»، وإنما هي بيانه للبلاغ القرآني . . .

(١) الأنفال: ٣٨.

(٢) الأصوليات المعاصرة []. ص ٨٢ - ٨٤.

(٣) الأحزاب: ٦٦.

(٤) الإسراء: ٧٧.

(٥) الأحزاب: ٢٧.

(٦) غافر: ٨٥.

(٧) فاطر: ٣٢.

فالرسول «مُبلغ للقرآن» «يأيها الرسول بَلَغَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ من رِبِّكَ»^(١) وهو أيضاً «مُبِينٌ» لهذا البلاغ القرآني: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتَبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلِعِلْمِهِمْ يَتَفَكَّرُونَ»^(٢) . فالسنة النبوية، عندما تكون «بياناً» للبلاغ القرآني، تصبح «ديناً»، ولا يقال عنها إنها «آراء شخصية» للرسول، عليه الصلاة والسلام..

ولو أن جارودي اطلع على هذا البحث من مباحث «الأصول» الإسلامية، لعلم أن «لالأصوليين» - طبعاً بالمعنى الإسلامي لا الغربي!! - علماً إسلامياً يزيل اللبس بين السنة التشريعية، التي هي دين، وبين سنة العادة، التي لا تدخل في إطار الدين.. فالعلم النبوى، منه ما هو «تبليغ»، ومثله ما هو «إفتاء»، أى بيان للبلاغ الإلهي.. وهذا «الإفتاء» النبوى هو السنة النبوية المعدودة جزءاً لا يتجزأ من «الدين» . . . أما تصرفاته الشخصية، بحكم البشرية الممحضة، والعادات والتقاليد والأعراف، فهي ليست ديناً ملزماً، وإن كان فيها الكثير والكثير مما هو الأطيب والأجمل والأولى بالتأسى به، عليه الصلاة والسلام..

بل إن علماء الأصول لا يعدون تصرفات الرسول «القاضى» في المنازعات بين الناس، و«الإمام» أى رئيس الدولة وسائس المجتمع، من السنة التشريعية، التي هي دين، وإنما يصنفونها في باب «الاجتهاد»، المتميزة عن «البلاغ القرآني» و«البيان النبوى لهذا البلاغ»^(٣) . . .

(٢) التحلل : ٤٤.

(١) المائدة : ٦٧.

(٣) انظر : شهاب الدين القرافي [الإحکام في تمیز الفتاوی عن الأحكام وتصنیفات القاضی والإمام]، ص ٨٦-٩٦، تحقیق: الشیخ عبد الفتاح أبو غدة، طبعة حلب سنة ١٩٦٧م. وانظر كذلك: ولی الله الدھلوبی [حجۃ الله باللغة]، ج ١، ص ١٢٨، ١٢٩ طبعة القاهرة، سنة ١٣٥٢ھ.

فتعميم جارودي الحكم على السنة النبوية بأنها «آراء الرسول الشخصية» خطأ.. وانطلاقه من هذا الخطأ إلى الحكم بخطأ الذين يحترمون السنة النبوية - واعتباره سمة من سمات الأصولية الجمودية المرذولة - خطأ مركب، أدى إليه غيبة هذا المبحث من مباحث الأصول الإسلامية عن فيلسوف كبير، كان عليه أن يسأل أهل الذكر والاختصاص في هذه العلوم! ..

وليس صحيحاً كذلك ما قاله جارودي عن دور عمر بن عبد العزيز [٦٨١-٦١٠هـ، ٧٢٠م]، رضي الله عنه، في قضية السنة النبوية.. فعمر اهتم بتدوين السنة وجمعها، ولم يكن البادي بذلك. وتلك قضية أشهر من أن نفصل القول فيها.. يعلمها الجمهور، فضلاً عن العلماء..

وأغرب من خطأ جارودي في هذا الأمر، قوله: إن عمر بن عبد العزيز، هو الذي بدأ فأرسل رسلاً «يُعلمون الشريعة»! ! ! ..

ويبدو أن ما ساقه جارودي، في هذا الموضوع، هو سلسلة من الأخطاء الفكرية، فهو، علاوة على ذلك ، يتهم عمر بن عبد العزيز «بالجبرية»! .. ولو علم أن «المعتزلة» - فرسان الحرية والاختيار - يعدون هذا الخليفة العادل من أعلامهم، ويذكرونها في الطبقة العاشرة من طبقات رجالهم^(١)، لما قال هذا الذي قال! ..

ثم، إن عمر بن عبد العزيز لم يكن - كما ادعى جارودي - مع الطاعة غير المشروطة «للملك»؛ فهو الذي رد إلى الأمة حقها في اختيار

(١) انظر: أبو القاسم البلاخي، القاضي عبد الجبار بن أحمد، والحاكم الجشمي [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة]، ص ٣٢٥. تحقيق: فؤاد سيد، طبعة تونس، سنة ١٩٧٢م.

ال الخليفة ، وأدان تحول الخليفة إلى نظام وراثي ، وقال عن الذين تولواها من بنى أمية - وهم أهله - : « هؤلاء جبابرة ، وأنا لا أحب مثلكم »^(١) . وأحدث ، في الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية ، ثورة رد بها المظالم إلى أهلها .. حتى لقد دفع حياته ثمناً للحرية والعدل اللذين رفع لهما أعلى المنارات^(٢) ! ..

ولم يكن عمر بن عبد العزيز - كما قال جارودي ، أيضاً - يعتبر مقاومة الحاكم معاكسة لمشيئة الله .. فهو الذي حاور الخوارج ، الذين كانوا يحملون السلاح ضد الدولة ، واستدعاهم إلى العاصمة ، وهم بسلاحيهم ! وأقام معهم سلاماً ، وقال عن هؤلاء الثوار :

« إن الذين خرجوا - [ثاروا] - غضباً لله ولنبيه ، صلى الله عليه وسلم ، ليسوا أولى بذلك مني . فلتنتظر ، فإن كان الحق بأيدينا دخلوا فيما دخل فيه الناس ، وإلا نظرنا في أمرنا .. فإنني لن أكون ظهيراً للمجرمين .. »^(٣) !!

ويبدو أن جارودي قد فهم خطأً معنى العبارة التي أوردها : « عليكم أن تصلوا ، ولو وراء المخالف » ، فلا علاقة لمعناها بالطاعة الجبرية للملك .. وإنما هي التعبير عن رفض الإسلام تكثير المخالفين ، ودعوته للصلة خلف من يختلف معهم في السياسة أو المذهب ، حتى ولو وصل الخلاف بيننا وبينهم إلى حدة القتال ! .. وعلى بن أبي طالب ، هو الذي أجاب من سأله عن جواز الصلاة خلف الخوارج - و كانوا

(١) ابن سعد [الطبقات الكبرى] ج ٦ ص ٥٥٦، ٥٥٧. طبعة دار التحرير . القاهرة .

(٢) د. محمد عماره : [عمر بن عبد العزيز : ضمير الأمة] . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٨٨ م .

(٣) الطبرى : [تاريخ الرسل والملوك] ، ج ٦ ص ٥٥٥، ٥٥٦. طبعة دار المعارف . القاهرة .

يُكفرونَهُ ويقاتلونَهُ - فقال: نعم، صلوا خلفهم، «فليس من طلب الحق فاختطاه، كمن طلب الباطل فادركه»^(١)! . . وهو القائل عن معاوية بن أبي سفيان ومن معه - كانوا قد بعوا عليه وقاتلوه - عندما سُئل عن رأيه فيهم: «لقد التقينا - [في القتال] . . بصفين] - وربنا واحد، ونبينا واحد، ودعوتنا في الإسلام واحدة، ولا نستزيدهم في الإيمان بالله والتصديق برسوله ولا يستزيدوننا، وإنهم لإخواننا في الدين، قبلتنا واحدة . . وإنما الخلاف بيننا وبينهم في دم عثمان . .»^(٢).

فهو تسامح الإسلام، ورفضه أن يكون لبشر سلطان الحكم على عقائد الناس وضمائرهم . .

وليس هذا الكم الهائل من الأخطاء التي وقع فيها جارودي ، عندما جعل احترام سنة رسول الله، صلى الله عليه وسلم ، أول الأخطاء الجامعية «لالأصوليات» «الإسلامية»! .

* * *

أما الخطأ الثاني ، الذي رأى جارودي اجتماع «الأصوليات» الإسلامية عليه ، فهو :

الخلط بين الشريعة وبين الفقه والقانون: فالشريعة الإلهية ، التي جاء بها القرآن الكريم ، هي - برأي جارودي - محض أخلاق ، ولا علاقة لها

(١) [نهج البلاغة] ، ص ٧٤ ، طبعة دار الشعب ، القاهرة.

(٢) ابن أبي الحديد: [شرح نهج البلاغة] . ج ١٧ ، ص ١٤١ . تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٥٩ م . والباقلانى: [التمهيد] ، ص ٢٣٨، ٢٣٧ . تحقيق: محمود محمد الخضرى ، محمد عبد الهادى أبو ريدة . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٤٧ م .

بالفقه والقانون، اللذين هما «وضع بشري» . . . وهو يعرض رأيه هذا فيقول :

«إن الأصولية ترتكز دائماً على الخلط . . بين الشريعة، قانون الله الأخلاقي، وبين الفقه، تشريع الأحكام، والخلط الدائم بين الكلام الإلهي والكلام البشري».

يقول القرآن عن النبي ﷺ «يأمرهم بالمعروف وينهياهم عن المنكر»^(١) فالنبي يمارس الأمر بالمعروف، ولا يتصرف كفقيه . . إنه يعلم أخلاقية أساسية، «القانون الإلهي» الحق، الشريعة الحق . .

والله حين يذكر بالرسالات السابقة، رسالة موسى و التوراة، ورسالة عيسى والإنجيل، التي فيها كلها «هدى ونور»^(٢)، يقول أيضاً «شرع لكم من الدين ما وصّي به نوحًا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كُبرَاء على المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبى إليه من يشاء ويهدى إليه من ين Hib^(٣). يعبر هذا النص عن كون الشريعة (الطريق) هي تلك التي تقود الإنسان إلى الله، وهذه لا يمكنها أن تكون حكماً قانونياً، لأن التشريعات تتبادر في التوراة والأنجيل والقرآن، بينما يشدد الله على تواصل رسالته: ينصح الله بالرجوع إلى أولئك الذين تلقوا الرسالة قبل القرآن، وبالتالي يوصي بالعودة إلى التوراة والإنجيل «وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم فسألوا أهل الذكر إن كتم لا تعلمون»^(٤) «لكلٍّ جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً»^(٥). والشريعة والمنهج متمايزان تماماً. فـ «الشريعة»،

١٣: الشورى

٦٤: المائدة: ٤٤ .

١٥٧: الأعراف: .

٤٨: المائدة: .

٤٣: التحل: .

أخلاقية شاملة، و«المنهاج» تارىخي: إن «الغاية» أبدية، و«الوسائل» لبلوغها تارىخية. إن الشريعة أو الطريق/ الشرعة، تدل، إذن، على توجه أخلاقي شامل، وليس على عدد معين من الوصايا الفقهية المرتبطة بأوضاع تاريخية لاتنى تتبدل...

إن فعل شرع هو جذر مصطلحى شريعة وشرعاً فى كل صيغهما وألوانهما: التوجه نحو مورد ماء. فالطريق هو الذى يوصل إلى مورد ماء، إلى مصدر، وهو مجازاً الطريق الموصى إلى الله، إلى الفضائل والخصال التى ترضى الله. وهذا مختلف تماماً عن وصايا وتعاليم فقهية يضعها البشر، انطلاقاً من هذه المبادئ...

إن التوجه الخلقى والدينى، «الطريق» إلى الله، الشريعة الحق، هو الهدف الأساسى للقرآن: فمن أصل ما يزيد على ٦٠٠ آية قرآنية، هناك ٨٠ آية فقط حول الأحكام الحقيقية.. إن القرآن دعوة دينية وأخلاقية، وليس قانوناً فقهياً.

ولئن كان كتاباً حقوقياً، فلأنه يُشرع لمجمل الحياة الاجتماعية، بدءاً من البنية التكوينية للجماعة، ووصولاً إلى تنظيمها الاقتصادي.

إنه يقدم الأسس الأخلاقية لوضع تشريع، فى كل عصر، يلبي حاجات المجتمع، لكنه لا يقترح قانوناً.. إن الآيات المعتبرة «تشريعية» لا تتناول إلا قطاعات محددة تماماً: كالزواج والميراث، ولا تدور إلا حول العقوبات المتعلقة بالذنوب الخمسة- [الحدود] - وبالنالى لا يتعلق الأمر بمدونة في القانون المدنى أو في القانون الجزائى ..^(١).

تلك هي نصوص جارودى، التى تبني فيها آراء الذين أرادوا «علمنة

(١) [الأصوليات المعاصرة]، ص ٨٤ - ٨٨.

الإسلام»، والتسوية بينه وبين التصرانة في هذا الجانب، وذلك بحصر شريعته القرآنية على الأخلاق، كما اقتصرت شريعة الإنجيل على المحبة، تاركة ما لقيصر لقيصر!!.. ليتحرر القانون البشري من الشريعة الإلهية، اللهم إلا عندما يطلب منه مراعاة الأخلاق!!.. وهي الدعوى التي انطلقت، بعد «الفصل» بين ما هو أخلاقي وما هو قانوني، إلى محاولة اختزال الجانب القانوني - تشريع الأحكام - في القرآن الكريم، مع إهدار ما جاء في السنة النبوية من فقه وأحكام قانونية، بدعوى أن هذه السنة : تراث ، وأنها هي «الأقوال الشخصية للرسول»، صلى الله عليه وسلم، كما سبق وقال جارودي ..

ولنا، على هذه الدعوى، التي بناها جارودي، ملاحظات نقدية، نسوقها في نقاط :

أولها: أن هناك علاقة حقيقة وعروة وثقى بين «الشريعة»، التي هي وضع إلهي ثابت، وبين «الفقه- القانون»، الذي هو الاجتهاد البشري، المتغير، والمحكوم بالشريعة الإلهية الثابتة.. وهذه العلاقة هي وسط بين «الوحدة - والخلط» وبين «الفصل - والغاية».. فالشريعة الإلهية الثابتة، القليل منها أحكام جاءت في القضايا الثواب، والأغلب فيها فلسفة تشريع، ومعايير تقنين، وقواعد فقه، ومبادئ ومقاصد هي أطر كافية للاجتهاد الفقهي، تحفظ الإسلامية الدائمة والكافلة للقانون المتتطور عبر الزمان والمكان.. فالفقه والقانون محكم بقواعد الشريعة ومبادئها ومقاصدتها، ينمو ويتطور ويتغير، ليلبى حاجات مستجدات الواقع والمصالح المتتجدة، دون أن يخرج من إطار الكلمات الشرعية، وفلسفة الإسلام التشريعية، والمبادئ وقواعد ومقاصد التي جاء بها الوحي إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم.. فالعلاقة بين «الشريعة»

ويبين «الفقه» هي علاقة «التمايز»، لا «الوحدة.. والمماثلة» ولا «الفصل.. والغاية».. فليس الفقه هو الشريعة، ولا كل الفقه شريعة. وكذلك، لا يغایر الفقه الشريعة، ولا ينفلت من مبادئها وقواعدها ومقاصدها، ولا يتحرر من فلسفتها في التشريع.. إنه اجتهاد بشري لفقهاء ملتزمين بالشريعة، وليس مطلق قانون وضعى وضعه مطلق فقهاء!..

وثانيها: أن الطابع الأخلاقي للشريعة الإسلامية، لا يعني مغایرتها للطابع القانوني، ولا انزعالها عن الفقه.. وإنما هو نابع من كونها شريعة إلهية، تتغایر تنظيم الدنيا، لا باعتبار هذا التنظيم هو الغاية العليا والمقصد الأخير، وإنما باعتبار أن صلاح الدنيا هو السبيل إلى سعادة الآخرة.. فالبعد الأخلاقي، والطابع الأخلاقي: خصيصة ملزمة للقانون، والفقه الإسلامي، يميزه عن الفقه والقانون «العلماني - اللاديني»، الذي يتغایر المتفعة الدينية وحدها، بصرف النظر عن الضوابط الأخلاقية للتصرفات وللقوانين الحاكمة لهذه التصرفات.. فالقانون الوضعي البشري، المتحرر من الشريعة الإلهية، هو «سياسة عقلية» - بتعبير ابن خلدون - يتغایر تحقيق مصالح الدنيا ومتنافعها: بينما الفقه الملتزم بمبادئ الشريعة وقواعدها ومقاصدها هو «سياسة شرعية» - بتعبير ابن خلدون أيضاً - يتغایر «حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وأخريتهم.. وذلك لأن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط.. وإنما دينهم المفضى بهم إلى السعادة في آخرتهم.. إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة..»^(١).

وهذه الخصيصة من خصائص القانون الإسلامي، قد أبصرها أحد

(١) ابن خلدون: [المقدمة]. ١٥١، ١٥٠، طبعة القاهرة، سنة ١٣٢٢هـ.

كبار المستشرقين، الذين جمعوا بين الأستاذية في القانون الروماني وفي الفقه الإسلامي، فألف فيهما، وقام بتدريسيهما في العديد من الفقه الإسلامي، فألف فيهما، وقام بتدريسيهما في العديد من الجامعات العربية والغربية، وهو المستشرق «دافيد دي سانتيلانا David de Santillana» [١٨٤٥-١٩٣١م]. فكتب عن هذه الخصيصة، يقول: «إن آيات القرآن فصلت للناس بمعرفة خبير حكيم، لتكون شريعة للحرية وقانوناً للرحمة... إن الصبغة الأخلاقية تسود القانون، والعلاقة تقترب غالباً توحد بين القواعد القانونية والتعاليم الأخلاقية توحيداً تاماً... وكل اتفاق أو عقد يتهيأ في موضوع علاقة قانونية ذات صبغة أخلاقية لهؤلأ أسمى درجة من أن يكون محض منفعة... وهكذا ترسم الأخلاق والأداب في كل مسألة حدود القانون».

إن معنى الفقه والقانون، بالنسبة لنا وإلى الأسلاف: مجموعة من القواعد السائدة التي أقرها الشعب، أما التفسير الإسلامي للقانون فهو خلاف ذلك، لأنها شريعة دينية تغاير أفكارنا أصلاً... وعبثاً نحاول أن نجد أصولاً واحدة تلتقي فيها الشريعتان الشرقية والغربية (الإسلامية والرومانية)...^(١).

فهذا المستشرق، الفقيه في الفقه الروماني والشريعة الإسلامية، قد أبصر تميّز وامتياز الفقه الإسلامي بالطابع الأخلاقي... .

بينما وقف جارودي عند الطابع النفعي الديني للقانون، كما هو حاله في الفقه الروماني. فلما رأى الشريعة الإسلامية ذات طابع

(١) سانتيلانا: [القانون والمجتمع]- بحث منشور في كتاب: [تراث الإسلام]. ص ٤١١، ٤٣٨، ٤٣١. ترجمة: برجيس فتح الله. طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م.

أخلاقي، أنكر عليها أن تكون قانوناً!.. وكان أولى بجارودى، حتى إذا أعزته المصادر الإسلامية «لبحر الشريعة الغراء»- وفق عبارة رفاعة الطهطاوى- أن يطلع على كتابات «سانتيانا» وأمثاله، بدلاً من أن يتبنى آراء الذين لا يعلمون!..

وثالثها: أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إذا كان، في بيانه للبلاغ القرآنى، وفي استنباطه لقواعد الأحكام، قد كان أول مجتهد فى أمته، مع تميّز اجتهاده بإقرار الوحي له، أو مراجعته فيه وتصويبه إياه، كى لا يتحول الاجتهاد الخاطئ إلى سنة متّبعة.. إذا كان هذا هو مكان الرسول من الاجتهاد، فإن اجتهاداته هذه تجعله أول الفقهاء فى أمّة الإسلام^(١)..

وليس كما يدعى جارودى: إنه «لم يتصرّف كفقيه»!..

ورابعاً: ليس صحيحاً قول جارودى: أن القرآن الكريم يوصى المسلمين بالعودة إلى شريعة التوراة والإنجيل.. لأن القرآن إذ يقرر الوحدة في الدين: «شَرَعْ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وُصِّلَ إِلَيْكُمْ وَمَا وُصِّلَ إِلَيْكُمْ مِنْ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ»^(٢)، فإنه، في ذات الوقت، يقرر الاختلاف في «الشّرائع» «لكلّ جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمةً واحدةً ولكن ليلىوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبشكم بما كتّم فيّه تختلفون»^(٣).. فاختلاف أمم الرسالات في الشّرائع، وتمايزها في الشّريعة قانون إلهي، بنص القرآن الكريم. كذلك لا حجة

(١) انظر: الشيخ عبد الجليل عيسى: [اجتهد الرسول، صلى الله عليه وسلم] طبعة الكويت سنة ١٩٦٩ م.

(٢) المائدة: ٤٨.

(٣) الشورى: ١٣.

لجارودى فى أن المسلمين مدعوون لالتماس الشريعة من التوراة والإنجيل بدعوى : « فيها كلها [هدى ونور] ^(١) .. ^(٢) ، لأن السياق القرآنى لهذه الآية يجعلهما شريعتين لليهود والنصارى : « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا ^(٣) » **وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه** ^(٤) وذات السياق يجعل شريعة المسلمين فى القرآن **« وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهىمنا عليه فاحكم بما أنزل الله** ^(٥) »

وليس صحيحا ، كذلك ، ما قاله جارودى ، من أن المسلمين مأمورون أن يسألوا أهل الكتاب عن الشريعة التى تنظم حياتهم .. فالآلية **« وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم فسألوا أهل الذكر إن كتم لا تعلمون ^(٦) »** لا تدعو المسلمين إلى أن يسألوا اليهود والنصارى عن الشريعة التى يتحاكمون إليها ، وإنما تدعوهم إلى أن يسألوهم عن سُنّة الله فى إرسال الرسل ، رجالاً يوحى إليهم ، كما هو واضح يتص
الآلية! ..

وحتى ما بقى فى الشريعة الإسلامية من شرائع الرسالات السابقة ، دون نسخ ، فلقد بقى كجزء من الشريعة المحمدية الخاتمة ، لأن رسالة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، التى أقرت بعض هذه الأحكام ، هي « سفارة » من الله إلينا ، عبر رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وليس **« سفارة »** من الرسول السابق إلينا - كما نبه ، بحق ، الإمام أبو منصور الماتريدي ^(٧) [٩٤٤ - ٣٣٣ هـ] .. فنحن مأمورون بالاحتكام

(٢) [الأصوليات المعاصرة] . ص ٨٦ .

(١) المائدة : ٤٤ ، ٤٦ .

(٤) المائدة : ٤٧ .

(٣) المائدة : ٤٤ .

(٦) النحل : ٤٣ .

(٥) المائدة : ٤٨ .

(٧) أبو البقاء الكفوى : [الكليات] - مادة « المنهاج » .

إلى شريعة محمد، وما أبقيته من أحكام الشرائع السابقة هو جزء منها، جاءنا به محمد، صلى الله عليه وسلم، ولم نأخذه من شرائع أهل الكتاب..

وخامسها: أن حديث جارودي عن مغایرة «الشريعة» لـ «المنهج» في الآية القرآنية «لكلٍّ جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً»^(١) لأن «الشريعة» أخلاق، وـ «المنهج»: تاريخ.. هو قول لم يقل به أحد من لهم إلحاداً بمضامين المصطلحات العربية..

فالشريعة والشريعة - اصطلاحاً - هي «الوضع الإلهي الثابت»، الذي جاء به الرسول، صلى الله عليه وسلم، ليتهذب به المكلف معاشاً ومعاداً..^(٢) دون وقوف بها عند الأخلاق وحدها..

أما المنهج، فهو مطلق «الطريق الواضح البين»^(٣)، وقد يكون شريعة حدد الوحي الإلهي معالم صوابه ووضوحيه، وقد يكون وضوحة ثمرة للحكمة والصواب البشري؛ فهو - المنهج - أعم من الشريعة.. ولا أثر في معانى العربية ولا في مفاهيم الإسلام لهذه «التاريخية» التي ابتدعها جارودي معنى لمصطلح «المنهج»!..

و السادسة: أن الوقوف عند المعنى اللغوي «للشريعة» - وهو «الطريق إلى مورد الماء» - أو المعنى المجازى - وهو «الطريق إلى الله» - دون المعنى الاصطلاحي - الذي هو «الوضع الإلهي الثابت»، الذي جاء به

(١) المادة: ٤٨.

(٢) [الكليات].

(٣) الراغب الأصفهانى: [المفردات فى غريب القرآن]، ص ٥٠٧. طبعة دار التحرير، القاهرة. و[معجم ألفاظ القرآن الكريم] - وضع مجمع اللغة العربية - طبعة القاهرة، سنة ١٩٧٠ م. و[الكليات]..

الرسول، صلى الله عليه وسلم، ليتهذب به المكلف معاشاً ومعاداً . . .
أى في العبادات والمعاملات . . إن الوقوف عند المعنى اللغوي
للمصطلح، دون المعنى الاصطلاحي، على النحو الذي يريده
جارودى، سيوقع أصحاب هذه الدعوة في غابة مفحة لمعانى
المصطلحات:

فالتنزيل: سيكون أى تنزيل، وليس الوحي القرآنى! . . .
والقرآن: سيكون أى مقروء، وليس الوحي الإلهي المصطلح
عليه! . . .

والفرقان: سيكون كل فارق بين أمرتين، وليس القرآن خاصة! . . .
والإسلام: سيكون أى طاعة - حتى ولو كانت لطاغوت - وليس دين
الله الواحد! . . .

والصلوة: ستكون أى دعاء - حتى ولو كان ذا «هُبُل»! - وليس
العبادة المصطلح عليها! . . .

والحج: سيكون أى قصد - حتى ولو كان إلى «كابرى»! . . . وليس
الشعائر والمناسك المصطلح عليها! . . .

والصوم: سيكون مطلق الإمساك - حتى ولو كان عن الطيبات
والخير! - وليس ما اصططلنا عليه! . . .

والزكاة: ستكون أى نمو - حتى ولو كان لأجسام الخنازير! - وليس
ركن الإسلام المصطلح عليه! . . .

والعقل: سيكون ربط الناقلة - وليس الملكرة التي يفقه بها
الإنسان! . . . إلخ. . إلخ. . إلخ. .

فلا بد، وحتى نظل في إطار العلم المسئول، من أن نحدد، ونحدد
 نتحدث في أي فن من الفنون، أو علم من العلوم، عن المعانى
 الاصطلاحية للمصطلحات، لأنها هي المقصود، بل إن هذه المفاهيم
 الاصطلاحية - فضلاً عن أنها هي المراده في مقام العلوم والفنون -
 تتغير مفاهيمها ومصانعها باختلاف العلوم والفنون.. فالمعنى
 الواحد، قد يختلف مفهومه عند الفقهاء، عنه عند المتصوفة، عنه عند
 الفلاسفة، عنه عند المتكلمين.. وما معناه اللغوي إلا مفهومه في علم
 من العلوم.. فالدعوة إلى الاكتفاء بالمعنى اللغوي للمصطلح، هو قول
 لم يقل به عاقل في حضارة الإسلام!..

وسبعينها: أن حديث جارودي عن قلة آيات الأحكام القانونية في
 القرآن - سواء أكانت ٨٠ آية، كما قال جارودي، أو ٥٠٠ آية، كما قال
 أغلب علماء أصول الفقه - ليس دليلاً على ضمور حجم التشريع الفقهي
 في القرآن الكريم.. فهذه الآيات ليست هي كل آيات الأحكام في القرآن
 الكريم، وإنما هي الدالة على الأحكام «دالة ظاهرة.. دالة أولية،
 وبالذات»، لا التي تحصر جميع الأحكام.. حتى لقد قال علماء
 الأصول: «إن غالب القرآن، بل كله لا يخلو شيء منه عن حكم
 يُستنبط منه»^(١).. وذلك فضلاً عما قدمناه حول اشتتمال القرآن على
 المبادئ والقواعد والمقاصد التي تجعله واقياً بالتشريع والتقويم دائمًا
 وأبداً.. إن في القرآن «نوراً وهدى» لكل «النوازل» التي تنزل بالإنسان،

(١) الزركشي: [البحر المحيط]. ج٦، ص ١٩٩. تحرير: د. عبد الستار أبو غدة.
 طبعة الكويت. وابن التمار: [شرح الكوكب الشير]، مجلدة، ص ٤٦٠. تحقيق: د.
 محمد الزحيلي، د. تزية حماد. طبعة السعودية، سنة ١٩٨٧م.

ومن هذين النور والهدى يستنبط الإنسان الأحكام .. وهذا هو معنى قول الإمام الشافعى: «.. فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»^(١).

إن القرآن، لأنه كتاب الشريعة الخاتمة والعالمية، لم يفصل قانوناً وفقها في المتغيرات الدينية، وذلك حتى لا تنسخه التطورات والمتغيرات .. وهو قد اعتمد، للوفاء بمهام الفقه والتقيين، على ما استوعب من القواعد والمبادئ والمقاصد وفلسفة التشريع، التي جعلته مصدر الحاكمة للفقه والقانون عبر الزمان والمكان؛ فهو «دستور الدساتير» و«أبو القانون» ..

ولذلك، لم يفرط في شيء من معايير القانون المتميّز بالإسلامية، والمليئ حاجات الواقع المتغيرة، عبر الزمان والمكان.

ولعل هذا المعنى هو الذي تدل عليه عبارة جارودى، التي اعترف فيها بأن القرآن «كتاب حقوقى»، لأنّه يشرع لمجمل الحياة الاجتماعية، بدءاً من البنية التكوينية للجماعة، وصولاً إلى تنظيمها الاقتصادي»!

فكيف - مع هذا - يتبنى الآراء التي أجهدت الحقيقة عندما سعت إلى اختزال الجانب التشريعى في القرآن الكريم؟! ..

* * *

أما الخطأ الثالث، الذي ادعى جارودى، وقوع الأصوليات الإسلامية فيه، واجتماعها عليه .. فهو:

تجاهل «تاريخية» و «تاریخانیة» أحكام القرآن الكريم .. والتي لم

(١) [الرسالة] ص. ٢٠ . تحقيق وشرح: الشيخ أحمد محمد شاكر طبعة - مصورة - المكتبة العملية . بيروت .

يُيقن منها، في رأيه - بسبب «تاريخيتها» - سوى «القدوة»، دون «الأحكام»!! ..

وفي هذا الصدد يقول جارودي: «إن الله، في القرآن كما في التوراة والأنجيل، يكلم الإنسان في التاريخ. إن كبار المفسرين الأوائل للقرآن، كالطبرى، يذكرون بالظروف التاريخية التى نزلت فيها كل آية. والمقصود دائمًا هو جواب عينى من الله عن مسألة كانت أمّة النبي تطرحها عليه. إن هذه «التاريخانية» لا تنقص شيئاً من قيمة الرسالة الشمولية والأبدية. فكل تنزيل من تنزيلات الأزل فى التاريخ، يتضمن مبدأ عمل صالح لكل الشعوب وكل العصور، لكنه يرتدى شكلاً خاصاً، مرتبطاً بظروف هذا العصر وهذا البلد».

إن كل آية من القرآن هي جواب إلهي عن مسألة ملموسة. وهذا لا يلقي الشك إطلاقاً على الطابع الإلهي للتترزيل هذا، بل يضعه في عصر من تاريخ شعب ومن ثقافته وحياته. فجواب مسألة تاريخية هو من وحي إلهي، هو «قدوة» وليس مادة في قانون مجرد، لا يستلزم سوى استنتاج التائج. إنه تقدير القانون الروماني

ولذلك ، فالخليفة عمر بن الخطاب . لم يتردد في التصرف خلافاً
لآيات القرآن المحكمة ، عندما يمكن لتطبيقها الحرفى أن يسير في عكس
روحية الكتاب - وذلك في موضوع المؤلفة قلوبهم . . وبالروحية
ذاتها ، حظر على المقاتلة ، عندما ساد بلاد الشام ، تطبيق الآية القرآنية
حول تقاسم الغنائم بين الغالبين : «ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى
فلله ولرسوله ولذى القرى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا
يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه

فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب»^(١) .. ودائما بالروحية ذاتها،
عُلّق عمر حد قطع السارق في زمن المجاعة: «السارق والسارقة
فاقتعوا أيديهما جزاء بما كسبا من الله والله
عزيز حكيم»^(٢) ..

تلك هي نصوص جارودي، حول دعوى «تاريجية .. وتاريجانية»
الوحى الإلهي والأحكام والتشريع في القرآن الكريم، وهي الدعوى
التي ترى «وقتية» الأحكام، واستمرار «القدوة» المستخلصة منها، لكن
في أشكال مغایرة بـ«أحكام متعددة»، استنادا إلى «التاريجية» التي تنفي
«الإطلاق»، ويدعو أن هذه الأحكام، بل وجميع آيات القرآن إنما
نزلت «جواباً معيناً» عن مسألة تاريجية معينة، فلهذه الآيات - وخاصة
أحكامها - تاريجية المسائل والواقع والظروف التاريجية التي نزلت
جواباً عنها واستجابة لها ..

ونحن، إذ نرفض هذه التطبيقات للمنهج التاريجي والتاريجاني،
الذى هو صادق وخاص بـ«النسبى - البشرى» - على «المطلق
- الإلهى»، ننبه على عدد من النقاط التي توجز حياثات اعتبرنا على
هذه التاريجانية ورفضنا لها ..

١- فالجانب التشريعى في القرآن الكريم، عندما جاء بالأحكام في
الأمور الثوابت .. ووقف في المتغيرات عند الأطر والكلمات وفلسفات
التشريع، ومبادئ وقواعد ومقاصد التشريع، قد نأى بنفسه عن
المجالات التي تستدعي التاريجية والتاريجانية، كحل لتناقض «التغير»

(١) الحشر: ٧.

(٢) المائدة: ٣٨.

(٣) [الأصوليات المعاصرة]. ص ٨٨، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤.

مع «الثبات».. لقد فصل التشريع القرآني في الثواب، وفتح باب الفقه المتجدد في المتغيرات، مع وضع هذا الفقه في الإطار الإسلامي، عندما يلتزم مبادئ وقواعد ومقاصد التشريع في القرآن الكريم.. فليست هناك حاجة، أصلاً، تستدعي التاريخية والتاريخانية إلى الجانب التشريعي في القرآن الكريم.. أما الجانب العقدي، فلا أظن أن مؤمننا يتوهם خصوصه لهذه التاريخية، التي تنفي الثبات عن عقائد مثل الألوهية والتوحيد والنبوة والرسالة والغيب والحساب والجزاء.. إلخ.. إلخ..

٢- ثم إن القاعدة الأصولية التي اعتمدتها وأجمع عليها أئمة الإسلام، والقائلة عن ألفاظ القرآن وأياته وأحكامه: «إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب».. قد جمعت بين «العموم والإطلاق» اللذين تفيدهما معانى الألفاظ مع مراعاة «التاريخية» التي تفيدها ملابسات أسباب نزول الآيات - التي روى لها سبب نزول - فهى - القاعدة - لا تهدى «التاريخية» بتجاهل دلالات أسباب النزول، ولا تجعل هذه «التاريخية» إلغاء للعموم والإطلاق بتخصيص الحكم العام بسبب النزول دون سواه.. ومن ثم فهى تنفي، بهذا الجمع بين «العموم» وبين «التاريخية» - بهذه المعنى الخاص للتاريخية - جعلهما نقىضين وضدين، ومن ثم يتوقف هذا الجمع مع طبيعة النص القرآني، كشريعة خاتمة، ومن ثم خالدة، وكمصدر دائم للتشريع في المستجدات والمتغيرات..

٣- إن التطبيقات النبوية للأحكام التي كان لآياتها أسباب نزول، شاهدة على صدق هذا المنهاج الإسلامي الجامع بين «عموم اللفظ» وبين «دلالات سبب النزول». «فالسبب» هو مناسبة لنزول الحكم، وليس علة له حتى يدور الحكم معه وجوداً وعدماً.. والتطبيقات النبوية

للأحكام التي رويت لآياتها أسباب نزول عممت هذه الأحكام في الأمة، ولم تخصصها بالأشخاص الذين نزلت فيهم ولهم هذه الآيات.. والآحاديث النبوية، التي روت هذه السنة العملية والتطبيقات النبوية لهذه الأحكام القرآنية كثيرة وشهيرة.. ولقد أوردنا في كتابنا [سقوط الغلو العلماني] - في معرض الرد على من قال مثل هذا الذي يقول به جارودي - عشرات التطبيقات العامة لأحكام كان لآياتها أسباب نزول^(١) ..

وهذه الحقيقة من حقائق التشريع الإسلامي، هي التي جعلت العلماء الذين يلوروا، في تراثنا، «علم أسباب التزول»، هم أنفسهم الذين تحدثوا عن هذه «الأسباب» باعتبارها «مناسبات التزول» و«أزمان التزول»، وليس باعتبارها «علة التشريع للأحكام».. . وبعبارة الزركشي [٧٤٤-٧٩٤هـ، ١٣٩٢-١٤٤٤هـ]: فإنه «قد عُرِفَ من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال: نزلت هذه الآية في كذا، فإنه يريده بذلك: أنها تتضمن هذا الحكم، لا أن هذا كان سبب نزولها».. . وبعبارة السيوطي [٨٤٩-٩١١هـ، ١٤٤٥-١٥٥٠هـ]: «.. والذى يتحرر فى سبب التزول: «أنه ما نزلت الآية أيام وقوعه.. .»» . وبعبارة ابن قيمية [٦٦١-٧٢٨هـ، ١٢٦٣-١٣٢٨هـ]: «فإن القائلين بأسباب التزول» لم يقصدوا أن حكم الآية يختص بأولئك الأعيان - الذين نزلت فيهم - دون غيرهم، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق.. . فلم يقل أحد إن عمومات الكتاب والسنّة تختص بالشخص المعين، وإنما

غاية ما يقال إنها تختص بنوع ذلك الشخص، فتعم ما يشبهه...^(١).

٤- إن حديث جارودي عن وجود ظروف تاريخية نزلت فيها كل آية من آيات القرآن... وعن «أن كل آية من القرآن هي جواب إلهي عن مسألة ملموسة... وهي جواب عيني من الله عن مسألة كانت أمة النبي تطرحها عليه»، هو حديث غريب، وادعاء لا علاقة له بالعلم بأسباب النزول في القرآن الكريم... .

فمن قال إن كل آيات القرآن لها أسباب نزول؟!... وإن جمجم الآيات هي أجوبة عينية عن أسئلة طرحتها الأمة على النبي صلى الله عليه وسلم؟!... .

إن السيوطي، الذي توسع «فجمع» كل الروايات في أسباب النزول - وجميعها أحاديث أحاديث! - قد بلغت الآيات التي روى فيها سبب نزول عنده ٨٨٨ آية، من جملة آيات القرآن البالغة ٦٢٣٦ آية... أى أن نسبتها إلى آيات القرآن لا تتعدي ١٤٪.

أما الوحدى النيسابوري [٤٦٨ - ١٠٧٥ هـ] - وهو الذي تحرى في رواية أحاديث أسباب النزول - فإن عدد الآيات التي ثبت عنده أن لها أسباب نزول هي ٤٧٢ آية... ٥٪ من جملة آيات القرآن الكريم!... .

فادعاء جارودي عن وجود سبب نزول لكل آية... وأن كل آية قد جاءت جواباً معيناً لسؤال مطروح، هو ادعاء غريب على مفكرة وفلسفه مثل جارودي... وأغلبظن أن «علم» الرجل هو الضحية للنقل عن غير العلماء!... .

(١) [الإتقان في علوم القرآن]. ج ١، ص ٣٠.

٥ - وهذا الذى صنعه عمر بن الخطاب - مع سهم المؤلفة قلوبهم ، وتوزيع أرض الشام ومصر والعراق ، وحد السرقة فى عام المجاعة - لم يخالف فيه وبه آيات القرآن المحكمة ، كما قال جارودى !

فعمر ، «أوقف» تطبيق الحكم عندما فقه الواقع فلم يجد شروط تطبيق الحكم وإعماله متوافرة فى هذا الواقع .. وظل الحكم خالدا ودائما ، ككل تشريع إلهى ، مع تعلق تطبيقه بتوافر شروط التطبيق فى الواقع أو تخلفها ..

فعمر ، أوقف إعمال وتطبيق حكم سهم المؤلفة قلوبهم ، عندما خلا الواقع من علة التأليف للقلوب ، بعد أن قوى الإسلام وانتصر المسلمون .. لكن هذا الحكم ظل تشريعا إليها خالدا ، فى مصارف الزكاة ، طبقه المسلمون - بعد عصر عمر - فى ظروف ضعف الدولة بسبب المنازعات الداخلية ، على عهد عبد الملك بن مروان [٢٦-٦٤٦ - ٧٠٥] فى العلاقة بالدولة البيزنطية .. وتكرر تطبيقه فى معاهدات ومعاملات إسلامية مع شعوب ومدن جاوزت الدولة البيزنطية إبان الصراع بينهما ..

وهو أوقف إعمال وتطبيق حد السرقة ، فى عام الرمادة ، وإزاء ملابسات واقعية محددة ، وفي جزء بعينه من البلاد - حيث عممت واشتتدت المجاعة - .. لكن حكم حد السرقة بقى قائما ، يطبق فى البلاد التى لم تصبها المجاعة - حتى فى عام الرمادة - وفي سائر البلاد بعد انتشار ضائقة المجاعة ، وعلى مر تاريخ الإسلام ..

أما إشارة جارودى إلى اجتهاد عمر بن الخطاب فى جعل الأرض المفتوحة - بالعراق والشام ومصر - وقفها على الأمة ، ورفضه توزيع أربعة أخماسها على الجند الفاتحين ، كما فعل رسول الله ، صلى الله

عليه وسلم، مع أرض «خبير» . . . وتوهمه - مع الذين نقل عنهم - مخالفة اجتهاد عمر لنص الآية القرآنية ﴿مَا أفاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرْبَى فَلَلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونُ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا أَتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(١)

فهو وهم، لا علاقة له بفقه النص القرآني، ولا بفقهه وقائع التاريخ! . . .

فعمراً لم يخالف النص القرآني، لأن الآية تتحدث عن قسمة الفيء على النحو الذي لا يؤدى إلى أن يصبح المال دولتين بين الأغنياء، فيتركز الغنى في جانب الفقر في جانب آخر . . . ولقد قسم رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أرض خبير على النحو الذي حقق مقاصد التشريع في قسمة الفيء، فلما كان فتح أرض أودية الأنهر الكبرى - النيل . . . ودجلة والفرات . . . وبردى - وأراد نفر من الفاتحين أن توزع عليهم هذه الأرض، كما وزعت أرض خبير على فاتحها، رفض عمر ذلك، وكان في رفضه هذا من حازار الملايين القرآني . . .

فأنصار توزيع أربعة أخماس هذه الأرض على الفاتحين، لم تكن حجتهم الآية القرآنية، وإنما كانوا يقيسون أرض العراق والشام ومصر على أرض «خبير». بينما رأى عمر أن هذه الأرض، التي تمثل معظم مصادر الثروة في الدولة الإسلامية، إذا أعطيت لقلة من الجندي الفاتحين، كان في ذلك جعل المال - معظم المال - دولة بين قلة من الأغنياء، وهو ما تهنى عنه الآية، وتعتبره المحظور في أي تعاملات في قضية الفيء . . . ﴿كَيْ لَا يَكُونُ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ . . . فخصوص عمر كانوا مع

(١) الحشر: ٧.

«القياس على سنة نبوية»، هي من «تصرفات الإمام» في المتغيرات الدينية، أي أنها ليست بلاغاً قرآنياً وديناً متبعاً.. بينما كان عمر مع البلاغ القرآني، الذي يحذر من أن يصبح المال دولة بين الأغنياء دون الفقراء..

ولذلك، قال عمر، وهو يحاور أنصار توزيع الأرض على الفاتحين: «ما هذا برأي.. ولست أرى ذلك.. والله لا يفتح بعدى بلد يكون فيه كبير نيل - [أى كبير نفع] - بل عسى أن يكون كلاماً - [عبثاً] - على المسلمين، فإذا قسمت أرض العراق بعلوها - [فلا حيها] - وأرض الشام بعلوها، فما يُسد به الثغور؟! وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أرض الشام وال伊拉克؟!».

لقد أشرك الله الذين يأتون من بعدهم في هذا الفيء - ﴿والذين جاءوا من بعدهم..﴾^(١) - فلو قسمته لم يبق لمن بعدهم شيء.. ولو قسمته بينكم إذن أترك من بعدهم من المسلمين لا شيء لهم.. فكيف أقسمه لكم، وأدع من يأتي بغير قسم؟!.. لو لا آخر الناس ما فتحت قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله خيرنا^(٢).

فعمر كان مع النص القرآني، الذي يحظر - في كل المعاملات المالية - أن يصبح المال دولة بين الأغنياء.. ومع النص القرآني الذي يجعل الأمة، بأجاليها المتعاقبة، مستخلفة في مال الله وأرض الله **﴿وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾**^(٣) والأرض وضاعها

(١) الحشر: ١٤.

(٢) راجع في وقائع هذا الزراع: أبو يوسف: [كتاب الخراج]. ص ٢٣ - ٢٧، طبعة القاهرة، سنة ١٣٩٢هـ. وأبو عبيد القاسم بن سلام: [كتاب الأموال]. ص ١٣٤ - ١٣٨. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩م.

(٣) الحديدي: ٧.

للأنام^(١)... ولم يكن، كما قال جارودى، مخالفًا لمحكم آيات القرآن!! ..

* * *

فالشريعة الإسلامية - أحكاماً ومبادئ وقواعد ومقاصد - هي المصدر لكل التقنيات الفقهية والتطبيقات الحقيقة، كفلت ذلك على مر تاريخها . . وهى جديرة به اليوم وغدا، طالما هى الله لها العقول المجددة والمجتهدة، التى تفقه الأحكام، وتفقه الواقع، وتعقد القرآن بينهما . . وإذا كان «لتاريخية . . والتاريخانية» المكان - وهو قائم - فإن مكانها هو فى فقه الواقع التاريخي المتجدد، وليس فى تجاوز ثوابت التنزيل . . فمتغيرات الواقع التاريخي قد تقتضى «إيقاف إعمال الحكم»، عندما لا توافر شروط إعماله، لكنها لا «تعدم الحكم» ولا «تجاوزه»، وإنما يظل الحكم الشرعى قائماً، يعود إلى العمل والإعمال عندما توافر له شروط التطبيق . . فالتاريخية واردة فى «فقه الواقع»، وليس واردة فى «ثوابت أحكام الشريعة»، ناهيك عن القواعد والمبادئ والمقاصد، التى هي المساحة الأعظم فى شريعة الإسلام .

تلك هي حقائق الموقف الإسلامي من السنة النبوية . . ومن علاقة الشريعة الإلهية بالفقه والقانون . .

ومن تاريخية وتاريخانية الأحكام . . وهى حقائق أخطأ فى فهمها جارودى، ولم يخطئ فيها أو يختلف عليها أحد من المسلمين ! .

الحوار بدلًا من الدمار

وبعد أن اعتبر جارودى :

* أن ماعدا العلمانية، هي سلطانات أصولية جمودية، ومنذهب متعصبة منغلقة على نفسها، وقرحة آكلة تنهى الحضارة بكمالها. . .
* وأن «احترام السنة النبوية والتزامها». . . و«الخلط بين الشريعة القرآنية» - التي رأها محضر أخلاق - وبين «الفقه والقانون» - الذي رأه مغاير للشريعة الأخلاقية - . . . وتجاهل «تاريخية وتاريخانية الأحكام القرآنية» - التي رأى أنها، أى التاريخية، لم تُبق من هذه الأحكام سوى «القدوة» . . .

بعد أن رأى في هذه القضايا «الخطاء الجامع» التي اجتمعت عليها الأصوليات الإسلامية - الجزائرية . . . والإيرانية . . . وال سعودية . . . والإخوان المسلمين - . . . انتهى إلى أن الخيار المطروح أمامنا الآن هو الاختيار بين :

أ- التدمير المتبدال، من كل ألوان الأصوليات، الغربية منها والإسلامية . . .
ب- أو الحوار . . .

وإذا كانت هذه الدراسة، قد مثلت حواراً مع جارودي ، حول كل ما أثاره في كتابه عن [الأصوليات المعاصرة] . . .

فإن لنا ملاحظات نحاوره فيها حول تصوره للحوار ، وحول المقاصد التي يتصورها لهذا الحوار . . .

فالرجل لا يتصور حواراً ، إلا إذا قرر المُتحاورون «إعادة النظر في معتقداتهم» . . . وهو بذلك يتحدث عن «حوار مستحيل» !! . . . وإنما الذي يطمع في أن يعيد أهل عقيدة التوحيد التنظر في التوحيد؟! . . . وكذلك الحال مع أهل عقيدة التثليث . . . وأيضاً اليهودية . . . والبوذية . . . إلى آخر العقائد التي كونت وتكون أبداً تعبد بهذه المعتقدات؟!! . . .

إن تعليق الحوار على إعادة فرقائه النظر في معتقداتهم ، هو وضع للشروط المستحيلة للتحقيق أمام هذا الحوار! . . .

وهذا الشرط الغريب ، الذي وضعه جارودي ، وثيق الصلة بتصوراته للمقاصد المرجوة من وراء هذا الحوار . . . فصورة العالم الذي «يحلّم» به جارودي ، هو عالم الدين الواحد ، والأمة الواحدة ، والعقيدة الواحدة . . . وهي صورة لحلم مستحيل التحقيق ، لا بسبب إغرائه في «الطروبياوية» فحسب ، وإنما لأنّه التصور النقيض لسُنن الله ، سبحانه وتعالى ، في الاجتماع الديني والفكري والبشري . . . فسُنن الله ، في هذه الاجتماعيات ، هي «التعددية» و«التمايز» و«الاختلاف» ، وليس الواحدية والوحدة والاندماج والذوبان . . . فالواحدية والأحدية للذات الإلهية وحدها ، وناعداً الذات الإلهية ، في كل العوالم - جماداً ، وحياناً ، وإنساناً ، وفكراً - قائمة على التعددية ، والازدواج ، والتدافع ، والارتفاق . . .

لكن جارودي لا يتصور ، أو لا يريد ، حواراً بين فرقاء ، وديانات ،

ومذاهب . . وإنما يريد حوارا بين الذين أعادوا النظر في عقائدهم، وأصبحوا أبناء دين واحد، حتى ليطلب من الم对话ورين أن يفهم كل منهم الآخر، ليس باعتباره «آخر»، وإنما كجزء من «الذات» !! . . ولم يقل لنا: ما الداعي للحوار، إذا لم يكن هناك «آخر» يدور معه الحوار؟ ! . . وهل يسمى الحديث إلى النفس، وإلى «جزء من الذات» حوارا، بالمستوى الذي يكون فيه هو البديل عن «الدمار»؟ ! . .

يبدو أن «حلم» الرجل هو أن يصب العالم والبشرية - بدياناتها ومذاهبها، وفلسفاتها - في تصوره عن «الإبراهيمية»، التي أقام لها في «غرناطة»، ناديا !! . . فهو يريد حوارا نتضرر به على «الخصوصيات»، وليس لتعيش الخصوصيات . . حوارا يحل به «التوافق» محل اعتقاد «التفوق» . . مع أن عقيدة «التفوق» إذا ضبطت حرارتها عند درجة «التدافع»، ولم تنطلق غرائزها إلى ساحات «الصراع»، هي حافز التقدم، ودافع الاستيقاظ بين الأمم والشعوب والحضارات والديانات على طريق الخير والصلاح والإصلاح . .

تلك هي «شروط» الحوار عند جارودي . . وهذه هي تصوراته لمقاصد وغايات وثمرات هذا الحوار . . وعن هذا التصور كتب يقول: «في عصرنا . . لم يعد أمامنا خيار إلا بين: «تمهير متبادل مضمون»، وبين الحوار . . لكن، لن يكون هناك حوارا حقيقيا ما لم يقتتنع كل منا بأن عليه أن يتعلم شيئا من الآخر، وبالتالي ما لم يكن مستعدا لإعادة النظر في معتقداته الخاصة به . . . في هذا المستوى لا يكون الحوار ندوة لمتخصصين في تاريخ الأديان المقارن، ولا حتى لقاء بين لا هوتين من مذاهب مختلفة. إنه اجتماع أصحاب دين يتقبلون المخاطرة القاتلة إن عقيدة الآخرين يمكنها إغناه عقيدتهم الخاصة، وتجعلهم يكتشفون في

ذواتهم أبعاداً تكون مغيبة أحياناً. وهذا يفترض السعي إلى فهم الآخر، ليس كموضوع خارجي، بل داخل ذاته.. إن انتصار المستقبل على الماضي، انتصار الواحد والكل على الخصوصيات القديمة، انتصار الحوار على الأصولية، والتوافق على التفوق، سيكون انتصاراً للروح..^(١).

فالمطلوب من هذا الحوار - كما تصوره جارودي - انتصار «الواحد والكل» على «الخصوصيات القديمة»، وبذلك تنهزم الأصوليات السلطانية... . . .

ونحن نُذكّر بأن جارودي، عندما أراد إجمال وتكثيف تعريفه «الأصولية الجمودية الممرذلة»، قال: «إنها، بكلمة: نقيس العلمانية»!.. فهل الحوار الذي يريد، لهزيمة الأصوليات، هو الحوار الذي ينتصر فيه «الواحد والكل العلماني» على «الخصوصيات الأصولية»؟!.. . .

إننا لا نريد الاسترسال في الاستنتاجات، حتى لا نحمل فكر الرجل ما لا يكون من مقاصده، ونفضل، بدلاً من ذلك تقديم ملاحظاتنا على هذا التصور الذي قدمه جارودي للحوار المنشود، وعلى المقاصد التي يتغيّها من وراء هذا الحوار.. . وهي ملاحظات تطمح للإجابة على سؤال من شقين:

- هل تصورُ المستقبل «كلا واحداً متوفقاً» يحل محل تصور «الخصوصيات»، هو تصور - من حيث «المبدأ» - صحيح وحق، إسلامياً؟!

(١) [الأصوليات المعاصرة، ص ١٣٥، ١٣٦].

- وهل السعي إلى تحقيق هذا التصور - على فرض إمكانه - مفيد حضارياً؟! ..

* إن القاعدة، والأصل، والسنّة، والقانون - في التصور الإسلامي - هي «التعددية.. والاختلاف.. والتنوع» فيسائر ميادين الخلق الإلهي، فمما عدا الذات الإلهية، قائم على الأزدواج والتزاوج والتعدد والاختلاف.. تلك هي سنّة الله في الخلق، التي لا تبدل لها ولا تحويل..

تعددية في الشعوب والقبائل، ليكون هناك تعارفاً وتدافعاً بين الأمم والشعوب: «**يَا يَاهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكْرٍ وَأَنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شَعُوبًا وَقَبَائِلَ لَتَعْرَفُوا إِنْ أَكْرَمْكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْقَاصُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**»^(١).

وتعددية في القوميات - التي تحدد اللغات دوائر انتماها - وفي الأجناس، لتمييز وتدافع وتعارف القوميات والأجناس، كفرقاء تميزهم الخصوصيات، وليس «ككل واحد»: «**وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْخِلَافُ أَسْتَكْمُ وَأَلْوَانُكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ**»^(٢).. فالتعددية هنا، والخصوصيات التي تقوم عليها هذه التعددية، هي آية من آيات الله، سبحانه وتعالى في تعدد وتمييز اللغات والألوان..

وتعددية في الديانات: «**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أَمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَّلُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مِنْ رَحْمَةِ رَبِّكَ وَلَذِلِكَ خَلْقُهُمْ**»^(٣).. فالتعددية هي الأصل والقاعدة والسنّة والقانون.. حتى لقد قال المفسرون للقرآن، وهم يفسرون هذه الآية، إن المعنى: «وللاختلاف

(١) الحجرات: ١٣، ٢٢.

(٢) الرّوم: ٢٢.

(٣) هود: ١١٨، ١١٩.

خلقهم^(١) . أى أن علة الخلق والمجتمع هي الاختلاف ، للابتلاء
والاستباق على طريق الخير والحق والصلاح والإصلاح ..

وفي الشرائع الإلهية ، وكذلك في المنهاج - أى الحضارات - تعددية
كذلك : ﴿لَكُلٌّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَاءَ لِوْلَيَ اللَّهِ لِجَعْلِكُمْ أُمَّةً
وَاحِدَةً وَلَكُنْ لِيَبْلُوْكُمْ فِيمَا آتَيْتُكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ
جَمِيعاً فِي نَبْتِكُمْ بِمَا كَتَمْتُ فِيهِ تَخْلِفُونَ﴾^(٢) ..

فالتعددية ، المؤسسة على التمايز والخصوصية ، هي القاعدة وهي
الحق والصواب ، في الرؤية الإسلامية ..

وحتى التصور الإسلامي لظهور الإسلام على الدين كله : ﴿هُوَ الَّذِي
أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَهِّرَهُ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا بِاللَّهِ
شَهِيداً﴾^(٣) .. فإنه ظهور «الحلول» التي يقدمها الإسلام ، وتبنيها حتى
من قبل الذين لا يعتقدون عقائده ولا يتديرون به . ذلك أن السنة والقانون
هما يقاه الناس مختلفين ومتعددين في الديانات والشرع : ﴿وَمَا أَكْثُرُ
النَّاسَ لَوْ حَرَصَتْ بِمُؤْمِنِينَ﴾^(٤) . ﴿إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَّةٌ لَارِيبُ فِيهَا وَلَكُنْ
أَكْثَرُ النَّاسَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٥) ..

فالحلم بانفراد دين واحد بالبشرية ، واجتماعها عليه ، نقىض لسنة الله
في الاجتماع الديني .. وكذلك الحال في تعددية الإنسانية إلى : ذكر
وأثنى .. وأمم وشعوب وقبائل .. وقوميات وأجناس .. وشرائع
ومناهج وحضارات ..

(١) القرطبي : [الجامع لأحكام القرآن] . ج ٩ ، ص ١١٤ ، ١١٥ . طبعة دار الكتب
المصرية .

(٢) المائدة : ٤٨ .

(٣) الفتح : ٢٨ .

(٤) غافر : ٥٩ .

(٥) يوسف : ١٠٣ .

* وإذا كان الحق والصواب - إسلاميا - هو في التنوع ، ومع التعددية ، المؤسسة على الخصوصيات .. فإن المتفقة والمصلحة ، أيضا ، هي في التعددية ، وليس في « الوحدة .. والاندماج » ..

وإذا كان « الصراع » بين الفرقاء المتعددين ، هو السبيل إلى أن يُعنى طرف الطرف الآخر ، فيفضي ذلك الصراع إلى « الوحدة » التي تُنفي التعددية .. وهو الوضع المدمر والضار للاجتماع الإنساني .. فإن استبدال « الوحدة » بالتجددية ، وإحلال « الوحدة » محل « الخصوصيات » ، هو الطريق إلى ذبول حواجز التدافع والاستباق بين الأمم والشعوب والحضارات .. فسيادة الحضارة الواحدة ، وعموم النسق الاعتقادي الواحد ، وهيمنة الفكر المتحد ، كلها عوامل تُركى الكسل العقلى ، وتنمى مساحات المحاكاة والتقليد ، ومن ثم الجمود ، في ميادين الاجتماع الإنساني ..

وإذا وقفت علاقات الفرقاء المتعددين عند درجة « التدافع الفكرى والحضارى » ، الذى هو « حرراك - وسط » بين « سكون الوحدة » و« سعير الصراع » ، كانت التعددية حافزا للتدافع الذى يسوق فرقاء إلى الاستباق على طرق الخير والصلاح والإصلاح دائمًا وأبدا ، وفي كل الميادين .. وتلك هي الرؤية الإسلامية لسنة التدافع بين الفرقاء المتعددين : « ولولا دفع الله الناس بعضهم بعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا »^(١) . « ولولا دفع الله الناس بعضهم بعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين »^(٢) . « ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه وكى حميم »^(٣) .

(١) البقرة : ٢٥١ .

(٢) الحج : ٤٠ .

(٣) فصلت : ٣٤ .

تلك هي وسيلة الإسلام في «التعديدية»، المؤسسة على «الخصوصيات».. وسط بين «آموات الوحيدة» وبين «دمار الصراع».. فالبديل «للدمار» ليس «الوحدة التي تتجاوز الخصوصيات»، كما أراد جارودي، وإنما التعديدية، التي لا تتجاوز «التدافع» و«التعايش» إلى «الصراع.. والدمار»..

* * *

وإذا كانت الغاية من حوارنا هذا مع فيلسوفنا جارودي، هي المراجعة للأفكار.. وإذا كنا لا يراودنا أدنى شك في إخلاص الرجل لقضايا الأمة الإسلامية، التي يدافع عن العديد منها بنبل وبسالة، ومنها نقده لهيمنة الغرب والشمال على حضارات الجنوب - وفيها المسلمين - وحضارتهم.. فلابدنا نلح على أن الاعتقاد بالوحدة، في المعتقد والحضارة، في ظروف التوازنات الراهنة لموازين القوى - وهي شديدة الاختلال بين الحضارة الغربية والحضارات الأخرى - سيؤدي إلى المزيد من تكريس هيمنة «المركز الغربي» على «الأطراف».. وإلى مزيد من تقليد «الأطراف» «للمركز»، بدلاً من الاجتهاد والإبداع، اللذين لا سبيل لهما ولا طريق إليهما إذا تخلف الإيمان بتميز النموذج الحضاري، الذي يستدعي اجتهاداً متميزاً. كما أن الاعتقاد «بالتفوق» لا يتنافي مع «التوافق» و«التعايش»، طالما لا ينكر طرف على الأطراف الآخرين تميزهم وخصوصيتهم، بل واعتقادهم «بتفوق» نموذجهم هم أيضاً على الآخرين.. فالخطر هو في عقائد التفوق في الخصوصيات اللصيقة التي لا يمكن أن يكتسبها الآخرون، مثل التفوق العرقي والجنسى وفي اللون مثلاً. أما الاعتقاد في تفوق المعتقد أو الثقافة أو القيم، فهو اعتقاد يعرض أصحابه مالديهم من خير ليشاركون فيه

الآخرون. فإذا انتفى القهر والإكراه في علاقات التبادل الفكري والتفاعل الحضاري، أصبحت التعددية مصدراً للغنى والثراء، ووقف الاعتقاد بالتفوق عند حدود الحافز على التقدم، دون أن يتعدى حدود «الكيراء المشروع» إلى نطاق «التكبر» على الآخرين، فضلاً عن القهر والإكراه والعدوان.

إن فارقاً كبيراً، نوعياً وكيفياً، بين أن نعتقد، نحن المسلمين أننا نكون «خير أمة أخرجت للناس»^(١)، طالما تأسس هذا الاعتقاد على تحقيقنا شروط هذه الخيرية: «كتم خير أمة أخرجت للناس تأمرن بالمعروف وتهون عن المنكر وتومنون بالله»^(٢)، لأن باب الخيرية، عندئذ، سيظل مفتوحاً لـكل إنسان توافر فيه شروطها، أو لديه الرغبة والعزز على امتلاك هذه الشروط.. . لكن الخطأ والخطر والجمودية والانغلاق والعنصرية والتعصب المقيت تأتي إذا كان الاعتقاد بالتفوق والخيرية مؤسساً على العرق أو اللون أو الجنس أو أي صفة من الصفات اللصيقة التي لا يمكن للأخرين امتلاكها ولا تحصيلها، كأن يكون المولودون من أمهات يهوديات، مثلاً، هم وحدهم شعب الله المختار وأبناء الله وأحباؤه، حتى ولو كانوا ثمرة للسفاح والخنا!!، وحتى لو كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه: «وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه»^(٣) مع أنهم «كانوا لا يتناهُون عن منكر فعلوه لبُشِّر ما كانوا يفعلون»^(٤).. .

إن اعتقاد المسلمين خيرية أمتهم هو اعتقاد مشروط بتحقيقهم شروط الخيرية، وهي شروط لا يعتقدون احتكارهم لها، بل هم أول الداعين

(٢) آل عمران: ١١٠.

(٤) المائدة: ٧٩.

(١) آل عمران: ١١٠.

(٣) المائدة: ١٨.

إلى إشاعتها وتعيمها بين الناس ، بل هم مأمورون بعمم العدل حتى على الأعداء ومن يكرهون **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتَيْنَاكُمْ وَعَهْدَنَا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ بِالْقَسْطِ وَلَا يَجْرِي مِنْكُمْ شَيْءٌ قَوْمٌ عَلَىٰ أَلَا تَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾**^(١) - **﴿وَلَا يَجْرِي مِنْكُمْ شَيْءٌ قَوْمٌ أَنَّ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوِنُوا عَلَى الْبَرِّ وَالْتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوِنُوا عَلَىِ الْإِثْمِ وَالْعَدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾**^(٢) .. بينما كانت عقيدة « التفوق - العنصري » دافعاً لليهود كي يحتكروا أكل تطبيقات القيم والأخلاق داخل عنصرهم وحدهم ، مستحليين فعل المحرمات مع الغير ، **﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأَمْيَانِ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذْبُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾**^(٣) ..

فالاعتقاد بالتفوق والخيرية والأفضلية ، إذا تأسس على صفات خيرة واعتقادات أكثر صدقاً وإنسانية ، وغير محتكرة لجنس أو عرق أو لون ، فإنه يكون حافزاً للتقدم والاستباق على طريق الخيرية والصلاح والإصلاح ، وفي ذلك أسباب ودوافع وحوافز للحيوية والغنى والثراء لرصفid الإنسانية من أسباب الخير ومقومات الصلاح وعوامل الإصلاح .

أما الدعوة إلى التركيز على « الأشباء والنظائر » - في مقومات العقائد والثقافات والحضارات - دون « الفروق » - بين هذه العقائد والثقافات والحضارات - سعياً إلى « الوحدة » التي تحل محل « التعددية » ، المؤسسة على الخصوصيات ، فإنه - فضلاً عن خطئه - مستحيل ، لمعانده سفن وقوانين الله في الاجتماع .. وثمراته الممكنة التحقيق ، وخاصة في ظل اختلال موازين القوى بين حضارات عالمنا الراهن . هي

(١) المائدة: ٢٠

(٢) المائدة: ٨

(٣) آل عمران: ٧٥

ثمرة مرة، لأنها ستزيد من هيمنة الأقوياء على المستضعفين،
وستتصاعد باجتياح الغرب لمقومات وخصوصيات أمم وشعوب
حضارات الجنوب ..

ولقد شهد تاريخ أمتنا، إبان الاجتياح الصليبي [٤٨٩٠ - ٥٦٩٠ هـ،
١٠٩٦ - ١٢٩١ م] لوطننا دعوة تشبهها هذه الدعوة التي يدعو إليها
جارودي، وذلك عندما دعا فيلسوف الصوفية محيي الدين بن
عربى [١٢٤٠ - ١١٦٥ هـ، ١٢٤٠ - ١٢٩١ م] إلى تمييع الحدود، وإزالة
الفروق، وفتح القلوب لكل المعتقدات، بل وإلى الدين الواحد
المؤسس على الاعتقاد الواحد، الجامع لمختلف المعتقدات. وصاغ -
ابن عربى - تلك الدعوة شعراً قال فيه:

عقد الخلائق في الإله عقائدا
وأنا اعتقدت جميع ما عقدوه!
وقال أيضاً:

إذا لم يكن ديني إلى دينه دانى
قد كنتُ قبل اليوم أنكر صاحبى
فمرعى لغزلان ودير لرهبان!
وقد صار قلبي قابلاً كل صورة
واللواح توراة ومصحف قرآن!
وبيت لأوثان وكمبة طائف
أدين بدين الحب أتى توجهت
ركابه، فالحب ديني وإيمانى!

ومع أننا لا نتهم ابن عربى بالتساهل مع الاجتياح الصليبي لوطن
الأمة، لأنه قد طلب من السلاجقة الجهاد ضد الصليبيين .. ولا ندعو
إلى الوقوف، مع كتابات ابن عربى، عند ظواهر دلالات الألفاظ،
فمقاصد الرجل في أغلب الأحيان تتجاوز المتعارف عليه من معانى
المصطلحات والكلمات .. لكننا نقول إن جماهير الأمة لو أخذت
بالمفهوم المتعارف عليه من مذهب ابن عربى هذا الضعفت مناعتھا،

وانفتحت في حصن مقاومتها العقدية والفكريّة والحضارية الثغرات والثغرات.. ولذلك كان ابن تيمية [٦٦١ - ١٢٦٣ هـ، ١٢٢٨ - ١٣٢٨ م] - وليس ابن عربى - هو «رجل المرحلة»، الذي حمل سيفه مجاهداً بالسان، وحمل قلمه ليرفع شعارات البحث عن «الفرق» بيّنا وبين قوى وجحافل الاجتياح الصليبي والتترى، حتى لقد جعل من ذلك عنواناً لأحد كتبه فَسَمَاه: [اقتضاء الصراط المستقيم: مخالفة أهل الجحيم] !! ..

فالتعددية، المؤسسة على الخصوصيات، هي الأصل والقاعدة والقانون.. وفي حقب الاستضعفاف، وفي مواجهة جحافل الاجتياح، يجب الاهتمام «بالفرق» أكثر من «الأشباء والنظائر» في العلاقة بين الظاهرين والمقهورين المستضعفين..

أما فتح العقول والقلوب والحمى الفكرى لمذاهب الغزارة وخصوصيات الآخرين، بدعوى ، وحدة العقائد، وانتفاء تفوقنا العقدى ، فإنه المقدمة للهزيمة النفسية ، المكرسة للهزائم الأخرى .. فالاعتقاد في التفوق العقدي - فضلاً عن أنه هو الحق الذي تؤمن به - هو أفعل حواجز الأمة إلى الجهاد والاستشهاد! ..

* * *

وفي عصرنا الحديث، وأمام إعصار الاجتياح الغربى لعالم الإسلام - احتلالاً للعقل ، والأرض ، ونهباً للثروة - تبه جمال الدين الأفغاني [١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ، ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م] إلى هذه الحقيقة من حقائق التدافع الحضاري ، وأشار إلى دور عقيدة التفوق العقدي في السعي إلى التقدم ، وفي استخلاص الأرض والهوية إذا عدوا عليهمما العادون.. فكتب يقول :

«لقد أكبَّ الدين عقول البشر ثلاثة عقائد.. كل منها ركن لوجود الأمم وعماد لبناء هيئتها الاجتماعية وأساس محكم لمدنيتها، وفي كل منها سائق يبحث الشعوب والقبائل على التقدم لغايات الكمال والرقي إلى ذرى السعادة..»

العقيدة الأولى: التصديق بأن الإنسان مَلِكُ أرضِي، وهو أشرف المخلوقات.

والثانية: يقين كل ذي دين بأن أمه أشرف الأمم، وكل مخالف له فعلَّ ضلالٍ وباطلٍ.

والثالثة: جزمه بأن الإنسان إنما ورد هذه الحياة الدنيا لاستحصال كمال يهبه للخروج إلى عالم أرفع وأوسع من هذا العالم الديني.. ثم يضيف الأفغاني، متحدثاً عن دور «يقين كل ذي دين بأن أمه أشرف الأمم، وكل مخالف له فعلَّ ضلالٍ وباطلٍ»، فيقول:

«ومن خواص يقين الأمة بأنها أشرف الأمم، وجميع من يخالفها على الباطل، أن ينهض آحادها لمكاثرة الأمم في مفاسيرها، ومساماتها في مجدها، ومسابقتها في شرائط الأمور وفضائل الصفات، وأن يتفق جميعها على الرغبة في فوت جميع الأمم والتقدم عليها في المزايا الإنسانية، عقلية كانت أو نفسية، ومعاشية كانت أو معادية، وتأنب نفس كل واحد عن إعطاء الدنيا والرضا بالضييم لنفسه أو لأحد من بنى أمه، ولا يسره أن يرى شيئاً من العزة أو مقاماً من الشرف لقوم من الأقوام حتى يتطلب لأمه أفضله وأعلاه.. ذلك أنه بهذا الاعتقاد يرى أبناء قومه أليق وأجدر بكل ما يعد شرفاً إنسانياً..»

فإن جارت صروف الدهر على قوم فأضرع لهم - [أذلتهم] - أو

تملت مجدهم، أو سلبتهم مزية من مزايا الفضل، لم تستقر له راحة، ولم تفتأ - [تفتر] - له حمية، ولم يسكن له جيشان، فهو يمضى حياته فى علاج ما ألمّ بقومه حتى يأسوه أو يموت فى أساه !!

فهذه العقيدة أقوى دافع للألم إلى التسابق لغايات المدنية، وأمضي الأسباب بها إلى طلب العلوم والتوسع في الفنون والإبداع في الصنائع، وإنها لأبلغ في سوق الأمم إلى منازل العلاء ومقاوم الشرف من غالب قاسر ومستبد قاهر عادل ..^(١).

ولذلك، رأى الأفغاني في دعوة التقليد للتمدن الغربي، بدعوى وحدة الحضارة والمدنية، طلائع للاجتياح الغربي، يفتحون في جدار مقاومتنا الوطنية والقومية والحضارية الثغرات للاجتياح الغربي والغزوة الغربية، ثم يثبتون في بلادنا أقدام هؤلاء الغزاة ..

فالتمدن، برأى الأفغاني، متعدد، وليس تمدنا واحدا .. و«التمدن الغربي»، هو في الحقيقة تمدن للبلاد التي نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الإنساني .. والمقلدون ينفون ثروتهم إلى غير بلادهم، ويميتون أرباب الصنائع من قومهم. وهذا جدع لأنف الأمة، يشوه وجهها، ويحط بشأنها !! .. فلقد علمتنا التجارب أن المقلدين من كل أمة المستحلين أطوار غيرها، يكونون فيها منافذ لتطرق الأعداء إليها .. وطلائع لجيوش الغالبين وأرباب الغارات، يمهدون لهم السبيل، ويفتحون الأبواب، ثم يثبتون أقدامهم ..^(٢) !!.

تلك هي حقائق التدافع والمواجهات في تاريخنا الحضاري .. بل

(١) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني]. ص ١٤١ - ١٤٣ . دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة . طبعة القاهرة، سنة ١٩٦٨ م

(٢) المصدر السابق: ص ١٩٥ - ١٩٧ .

إنها هي حقائق التدافع والمواجهات عبر تاريخ الإنسان . . . وإنما ، فلماذا كانت بسالة واستشهاد الذين أدركوا الحق فامتنوا بموسي ، متحدين بذلك جبروت فرعون . . لقد آمنوا بامتلاكهم «الحقيقة المطلقة» دون فرعون ، فكان المشهد الذي تحدث عنه القرآن الكريم : «قال فرعون آمنت به قبل أن آذن لكم إن هذا المكر مكر تموه في المدينة لتخرجوها منها أهلها فسوف تعلمون» لاقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبئكم أجمعين » قالوا إنا إلى ربنا منقلبون « وما تنتقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين »^(١) - « قال آمنت به قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذي علمكم السحر فلاقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبئكم في جذوع النخل ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى » قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البيانات والذي فطرنا فاقض ما أنت قاض إنما تقضى هذه الحياة الدنيا » إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خططيانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى »^(٢) .

والاعتقاد بالتفوق ، والإيمان « بالحقيقة المطلقة» دون الآخرين - مع نسبة ما ندركه منها - هو الذي دفع « أصحاب الأخدود » إلى ملحمة الاستشهاد في سبيل الاعتقاد : « قُتل أصحابُ الأخدود * النار ذات الوقود * إذ هم عليها قعودُ » وهم على يفعلون بالمؤمنين شهود » وما تفمموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد » الذي له مُلك السموات والأرض والله على كل شيء شهيد »^(٣) .

وهو الذي صنع ملاحم الصمود ونماذج الاستشهاد ، التي تحدث عنها رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، عندما قال : « والله لقد كان من

(٢) طه : ٧١ - ٧٣ .

(١) الأعراف : ١٢٣ - ١٢٦ .

(٣) البروج : ٤ - ٩ .

قبلكم يؤخذ، فيُحرر له في الأرض، فيُجاء بالمنشار على رأسه فيُجعل بنصفين، فما يصده ذلك عن دينه . ويُمشط بامشاط الحديد ما دون عظمه من لحم وعصب، لا يصرفه عن دينه شيء»^(١) .

وهو - الاعتقاد بتفوق العقيدة، والإيمان «بالحقيقة المطلقة» - هو الذي كتب تاريخ المسيحية والإسلام بدماء الشهداء! . . . وبدون هذا الاعتقاد تمسخ «اللا أدرية» تمایز العقائد، وتسلبها حواجز البطولة والصمود في مواجهة التحديات! . . فالخطر ليس في اعتقاد امتلاك «الحقيقة المطلقة» والإيمان بها والانحياز إليها، وإنما الخطر هو في الاعتقاد «بطلاق» إدراكتنا للمطلق، أو إنكارنا على الآخرين مثل هذا الاعتقاد.

* * *

لذلك، فإننا - من موقع الود لفيسوفنا رجاء جارودي - ندعوه إلى تأملات فيما رأينا ملاحظات على كتابه [الأصوليات المعاصرة] . . . وعلى الأخص:

«انحيازه إلى «العلمانية» - التي هي وضعية غربية - . . .

«وانحيازه إلى ماركسية ماركس - التي هي مادية غربية - . . .

«وانحيازه ضد «الظاهرة الإسلامية» - التي رأها «سرطانات أصولية، وقرحة روحية أكلة، تنهي الحضارة بكمالها، ومذاهب متعصبة منغلقة على نفسها.. لأنها نقىض العلمانية» - . . .

«وانحيازه إلى «المفهوم الدينيي الخالص للفقه والقانون»، ذلك

(٤) رواه البخاري وأبو داود والأمام أحمد.

الذى جعله مجرد الشريعة الإلهية من الفقه والقانون بدعوى أنها شريعة أخلاقية . . .

*وانحيازه إلى القول « بتاريخية وتاريخانية» الأحكام القرانية ، على النحو الذى يتجاهل الطبيعة المميزة للشريعة الإسلامية ، باعتبارها الشريعة العالمية والخاتمة لشريان السماء ورسالتها إلى الإنسان . . .

*وانحيازه لتصورات فى علاقات الثقافات والحضارات . . . وتصورات فى الحوار بينها ، لن تخدم - بصرف النظر عن نوایاه التى لانشأ فى حسنها وصدقها - سوى قوى الهيمنة التى تجتاز ، اطلاقا من الغرب والشمال ، أمم وثقافات وحضارات الجنوب ، وفي المقدمة منها عالم الإسلام وأمته وثقافته وحضارته . . .

من موقع الود ، وبكل المحبة ، نحاور فيلسوفنا الكبير رجاء جارودى القاهرة فى ٥ من شعبان سنة ١٤١٦ هـ

٢٧ من ديسمبر سنة ١٩٩٥ م .

المصادر

* القرآن الكريم.

* كتب السنة النبوية:

- ١- صحيح البخاري. طبعة دار الشعب. القاهرة.
- ٢- صحيح مسلم. طبعة القاهرة، سنة ١٩٥٥ م.
- ٣- سنن الترمذى. طبعة القاهرة، سنة ١٩٣٧ م.
- ٤- سنن النسائي. طبعة القاهرة، سنة ١٩٦٤ م.
- ٥- سنن أبي داود. طبعة القاهرة، سنة ١٩٥٢ م.
- ٦- سنن ابن ماجة. طبعة القاهرة، سنة ١٩٧٢ م.
- ٧- سنن الدارمى. طبعة القاهرة، سنة ١٩٦٦ م.
- ٨- الموطأ - للإمام مالك - طبعة دار الشعب. القاهرة.
- ٩- مستند الإمام أحمد. طبعة القاهرة، سنة ١٣١٣ هـ.

* معاجم القرآن والسنة:

- ١- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. وضع: محمد فؤاد عبد الباقي. طبعة دار الشعب. القاهرة.

٢- معجم ألفاظ القرآن الكريم. وضع: مجمع اللغة العربية. طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م.

٣- المفردات في غريب القرآن. للراغب الأصفهاني. طبعة القاهرة، سنة ١٩٩١ م.

٤- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف. وضع: وينسكي (أ.ي.) وآخرين. طبعة ليدن، سنة ١٩٣٦ - ١٩٦٩ م.

* المراجع الأخرى:

ابن أبي الحديد : [شرح نهج البلاغة]، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم. طبعة القاهرة، سنة ١٩٥٩ م.

ابن خلدون : [المقدمة]. طبعة القاهرة، سنة ١٣٢٢ هـ.

ابن رشد : [فصل المقال فيما بين الحكم والشريعة من الاتصال]. تحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة، سنة ١٩٨٣ م.

ابن سعد : [الطبقات الكبرى]. طبعة دار التحرير. القاهرة.

ابن منظور : [لسان العرب]. طبعة دار المعارف. القاهرة.

ابن النجاشي : [شرح الكوكب المنير]. تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد. طبعة السعودية، سنة ١٩٨٧ م.

أبو البقاء الكوفي : [الكليلات]. تحقيق: د. عدنان درويش ، محمد المصري . طبعة دمشق ، سنة ١٩٨٢ م .

أيو عبيد القاسم بن سلام : [كتاب الأموال]. تحقيق: د. محمد عمارة . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٨٩ م .

أبو يوسف : [كتاب الخراج]. طبعة القاهرة ، سنة ١٣٩٢ هـ .

الأفغاني : [الأعمال الكاملة]. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٦٨ م .

الباقلاني : [التمهيد]. تحقيق: محمود محمد الخضرى ، د. محمد عبد الهادى أبوريدة . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٤٧ م .

البلخى ، عبد الجبار ، والحاكم الجشمى : [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة]. تحقيق: فؤاد سيد . طبعة تونس ، سنة ١٩٧٢ م .

التهانوى : [كشاف اصطلاحات الفتنون] . طبعة الهند ، سنة ١٨٩٢ م .

جارودى ، رجاء : [الأصوليات المعاصرة: أسبابها ومظاهرها] . ترجمة: د. خليل أحمد خليل . طبعة باريس ، سنة ١٩٩٢ م .

حسن البنا : [مجموععة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا]. طبعة دار الشهاب . القاهرة .
[دائرة المعارف البريطانية]

الدھلوی ، ولی اللہ : [حجۃ اللہ البالغة] . طبعة القاهرة
سنة ١٣٥٢ھ .

الزرکشی : [البحر المحيط] . تحقیق: د . عبد الستار
أبو غدة . طبعة الكويت .

ساتیلانا : [القانون والمجتمع] - منشور في كتاب
[تراث الإسلام] . ترجمة: جرجیس فتح
الله . طبعة بيروت ، سنة ١٩٧٢ م .

السیوطی : [أسباب النزول] . طبعة القاهرة ، سنة
١٣٨٢ھ .

الشافعی : [الرسالة] . تحقیق و شرح: أحمد محمد
شاکر . طبعة - مصورة - المکتبة العلمیة .
بیروت .

الطبیری : [الإتقان في علوم القرآن] . طبعة القاهرة ،
سنة ١٩٣٥ م .

عبد الجلیل عیسی : [تاریخ الرسل والملوک] . تحقیق: محمد أبو
الفضل إبراهیم . طبعة دار المعارف . القاهرة .

عبد الجلیل عیسی : [اجتہاد الرسول ، صلی اللہ علیہ وسلم] .
طبعه الكويت ، سنة ١٩٦٩ م .

عبد الوهاب خلاف : [علم أصول الفقه]. طبعة الكويت، سنة ١٩٧٢ م.

على بن أبي طالب : [نهج البلاغة]. طبعة دار الشعب، القاهرة.
الغزالى، أبو حامد : [فيصل التفرقة بين الإسلام والزنادقة]. طبعة القاهرة، سنة ١٩٠٧ م.

القرافى : [الإحکام في تمییز الفتاوى عن الأحکام
وتصرفات القاضى والإمام]. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. طبعة حلب. سنة ١٩٦٧ م.

القرطبى : [الجامع لأحكام القرآن]. طبعة دار الكتب
المصرية.

مجمع اللغة العربية : [المعجم الكبير]. طبعة القاهرة، سنة ١٩٧٠ م.

: [المعجم الفلسفى]. طبعة القاهرة، سنة ١٩٧٩ م.

محمد عبده، الأستاذ الإمام : [الأعمال الكاملة]. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، طبعة القاهرة، سنة ١٩٩٣ م.

محمد عمارة(دكتور): [عمر بن عبد العزىز]. طبعة القاهرة، سنة ١٩٨٨ م.

: [سقوط الغلو العلمانى]. طبعة القاهرة، سنة ١٩٩٥ م.

المقرizi
نيكسون : [الخطط] . طبعة دار التحرير . القاهرة .
: [الفرصة السانحة] . ترجمة: أحمد صدقى
مراد . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٩٢ م .

*دوريات:

- [الحياة] - اللندنية - . . .
- [الوسط] - اللندنية - . . .
- [الشعب] - المصرية - . . .

الفهرس

صفحة	الموضوع
٥	تمهيد عن المصطلح بين الغرب والإسلام
١٩	خلط الأوراق بين الأصوليين . . والإسلاميين
٢٠	التعريفات الغربية للأصولية
٢٤	الأصوليات الغربية
٣٠	الأصوليات الإسلامية
٤٤	أخطاء الأصولية؟ أم أخطاء جارودي؟!
٧١	الحوار بدلاً من الدمار
٨٨	المصادر
٩٤	الفهرس

رقم الإيداع : ٩٨ / ٢٩٠٥ :
I.S.B.N. : 977 - 09 - 0440 - 6

مطباع الشروق

القاهرة: ٨ شارع مصريه المצרי - ت: ٤٠٢٣٦٩ - فاكس: ٤٠٣٧٥٦٧ (٤٢)
برussels: مص: ٨٠٦٤ - هاتف: ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - فاكس: ٨١٧٧٦٥ (٤١)

الأصولية بَيْنَ الْغَرْبِ وَالْإِسْلَامِ

روجية جارودى: واحد من أعمدة الثقافة الغربية المعاصرة...
ويوم إسلامه، خرج المؤمنون بنصر الله... بينما قال المستشرق
الفرنسي «جال بيرك»: هذا يوم أسود!! ..
لكن كتابات جارودى تشير جدلاً كثيراً في الأوساط الإسلامية...
و خاصة مفاهيمه عن السنة النبوية... و تارikhية الأحكام القرآنية...
والشريعة الإسلامية... و الفقه الإسلامي... والأصولية... و العلمانية...
الخ... الخ... .

وإذا كان بعض الذين هلّوا للإسلام جارودى، قد سارعوا لإخراجه
من الملة! .. فإن هذا الكتاب يقيم حواراً علمياً مع هذا المفكر الكبير...
و خاصة حول القضايا الشائكة، التي يشاركه فيها أولئك الذين يرون
الإسلام بعيون العلمانيين!